

البلاغ في الوظيفية

علوم البلاغة

وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب

المعاني . البيان . البديع

للكُتُور

محمد إبراهيم شاوي



دار الفكر العربي
للنشر والتوزيع

جميع حقوق الطبع محفوظة للناس

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

رقم الإيداع: ٢٠٢٣/٢٠١٠

الترقيم الدولي: ٢ - ٤٧٧ - ٣٣٦ - ٩٩٧ - ٩٧٨

 دار اليقين للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة

المنصورة : شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بجوار معارض الشريف ص . ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١
هاتف : ٠٥٠٢٢٥٥٢٤١ جوال : ٠١٠١٥٧٥٨٥٢ البريد الإلكتروني : elyakeen@hotmail.com

المكتبة : مساكن الشناوي - سور مسجد التوحيد - هاتف ٠٥٠٢٢١١٠٠٣

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على الرحمة المهداة والنعمة المسداة، سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله ومن تبعه واهتدى بهداه، وبعد:

فإن المؤلفات في علوم البلاغة غير قليلة، لكنها تتفاوت تفاوتاً ظاهراً بين الموجز الذي يقتصر على القواعد والشواهد، والمطول الذي لا يسلك شعبه غير المتخصصين، على أن هذا وذاك لا يعدو كونه نشاطاً ذهنياً لا يحقق الغايات التي كانت مرجوة من هذه العلوم والتي تتلخص في تنمية الملكات، وصقل المواهب، وإرشاد الأديب، ومد الناقد بالأدوات اللازمة للتعامل مع النصوص والأساليب بحكمة وروية ودراية.

وهذه الغايات وجه آخر للوظائف التي ينبغي أن ينهض بها الدرس البلاغي كما كان في بدايات نشوئه عندما كان مرتبطاً بالنقد والإعجاز القرآني، وظل هكذا حتى تحول إلى مجرد نشاط عقلي عند البلاغيين المتأخرين.

من أجل هذا حرصت على تأكيد الوظيفة البلاغية: نظرياً في مدخل من مداخل تلك الدراسة، وتطبيقاً بشواهد هي أكثر الأجناس الأدبية جذباً لعقب كل فصل، مع وقفات تحليلية لكثير من القصص.

إن تقسيم البلاغة إلى علوم ثلاثة كان من أثر النظرة المنطقية التي تُعنى بتقسيم الكل إلى أجزاء لكن تنوع هذه الأجزاء استدعى ذلك التقسيم على أي حال، فعناصر التصوير شيء، وعناصر البناء والتأليف شيء، وعناصر التحسين البديعي شيء آخر، ولا مفر من اعتبار هذا التنوع عند الدرس النظري «التعليمي والبحثي»، على أن يوضع في الاعتبار جمع ما تفرق من معطيات البيان والمعاني والبديع عند التطبيق وعند مواجهة النصوص لفهمها وتحليلها وتذوقها ونقدها، فلا يليق بناقد يتناول نصوصاً ما أن يشبع الحديث عما فيها من تصوير دون أن يربط ذلك ببناء الصورة ونظمها، لأن كثيراً من مزايا الصورة مرتبط بكيفية بنائها، وقد نبه عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز إلى أن الاستعارة يكون لها حسن وجمال، لكن ذلك الحسن والجمال لا يتم ولا يكتمل إلا بمراعاة: النظم الذي جاءت عليه.

وهذا يدعو إلى ترسيخ هذه الرؤيا عند الدارسين ولو كانوا بصدد تناول النظري المستقل لعلم ما من علوم البلاغة، وذلك عند الاستشهاد وعند تحليل الشواهد، فيكون تناول للاستعارة بالأصالة، مع التنبيه ما أمكن إلى بنائها ونظمها تبعاً وأهمية ذلك البناء في إضفاء مزيد من الظلال والجمال على تلك الاستعارة، وهكذا.

على أن الدرس البلاغي لا يحقق الثمرة المرجوة منه إلا بمراعاة أمور مهمة لا بد منها، هي:

١- إعادة صياغة علوم البلاغة بأسلوب مُيسّر، مع ترك مواضع الجدال والخلاف، ولا سيما تلك التي لا تعود بفائدة عملية على ناشئة الدارسين ونحن في عصرٍ لم يعد للناس فيه صبر على طلب العلم إلا بالتخفيف والتشويق.

ومن أجل هذا أوجزت المقدمة التاريخية لكل علم إيجازاً شديداً مع الحرص في ذلك على أن تعطي تصوراً كافياً - على أن يعود كل من يطلب تفصيل تاريخ البلاغة إلى كتابي «خطوات البحث البلاغي والنقدي بين النشأة والمنهج».

٢- إضاءة الشواهد التي تحتاج إلى بيان وتدقيق.

٣- المداخلة النقدية عندما يقتضي الأمر ذلك.

٤- التعقيب على كل موضوع بشواهد كلية له من قصص العرب ونواديرهم التي توظف البلاغة فيها تلقائياً وعلى نحو يتيح استفراد فوائد تعليمية وتربوية متعددة من خلال المتابعة الشائقة للأحداث والتشبع باللغة الراقية، وبذلك تنمو المواهب الأدبية والنقدية مع التعريف بالأدوات والقواعد البلاغية، حينئذ تكون البلاغة أداة موظفة.

وسيجد من يصبر على قراءة التعليقات على القصص أن هناك ظواهر أسلوبية لم ترصدها قواعد البلاغة.

أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يهدينا الصراط المستقيم وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل.

محمد إبراهيم شادي

مكة المكرمة في ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م

مدخل الدراسة

المدخل الأول

إن كل نشاط عقلي إنساني له وظيفة سواء كان هذا على مستوى العلوم التجريبية التي هي أوثق اتصالاً بالواقع العلمي والتطبيقي، أم كان على مستوى العلوم النظرية التي يتحتم أن تكون لها وظيفة اجتماعية أو لسانية أو خلقية أو تربوية أو عقلية بحثية، وكان هذا ظاهرًا في بداية نشأة العلوم الإنسانية وكان دافع العلماء للتأليف في تلك العلوم يتصل بوظيفة كل علم وما يحققه من غايات نفعية، فمثلاً علوم اللغة والشريعة كان العلماء يهدفون منها إلى خدمة اللغة ليستقيم اللسان الذي هو لغة كتاب الله، ولتقوم الشريعة التي تستقيم بها حياة الإنسان في دنياه وآخرته، وفهم وتذوق النصوص التي تعد تراثاً للأمة ومكوناً من مكونات هويتها وثقافتها، وكل هذا مرتبط بتميز الشخصية وفعالية الدور الذي تُسهم به في نهضة الحياة وإحساسها بقيمتها، ولذلك فمن المقرر في علوم الاجتماع والتاريخ أن منسوب الإحساس بالذات والهوية والثقافة يتوقف على مدى إحساس الشخص بقيمة لغته وجنسه، وفي مدى إحساسه بالانتماء إلى تاريخه وأرضه ووطنه، وفي مدى إحساسه بموقعه بين سائر الأمم، وأن من أخطر الظواهر في حياة الإنسان هو إحساسه بالدونية وفقدان الانتماء؛ لأنه حينئذ يكون مؤهلاً للذوبان والتهاوي في الأقوى منه، وكل ذلك له صلة بأهمية الإحساس بأن تكون لعلومنا وظيفة وقيمة.

ماذا تعني البلاغة الوظيفية؟

هي البلاغة التي يكون لها هدف ووظيفة ويكون لدراستها ثمرة ملموسة، وعندما نبحث في جذور بلاغة اللسان العربي التي رصد ظواهرها النقاد والعلماء نجد تلك الوظيفة تتحقق على مستويين:

عن علوم البلاغة وتبليغ القيم الوظيفية فإلى قصص العرب

الأول: مستوى المتكلم شاعرًا أو ناثراً، وتكون البلاغة نافذة يُطلُّ منها فكره ومشاعره، والتجارب الذاتية تنوع وتتفاوت، وتنوع تبعاً لذلك أدوات التعبير والتصوير بما يناسب كل تجربة، فوظيفة البلاغة حينئذٍ في كونها أداة مستوعبة لفكر المتكلم وأحاسيسه، والناقد البصير يستطيع أن يتحسَّس نفسية الأديب وفكره من أدواته، وأن يتعرف على مدى صدق التجربة من الأدوات البلاغية.

المستوى الثاني: مستوى المخاطب الذي يتلقى النص، ويكون له موقف منه قبولاً واستحساناً أو رفضاً واستهجاناً، وذلك مرهون بصدق المتكلم وبراعته في التفريق بين مستويات الخطاب ومراعاة أحوال المخاطبين، ووظيفة البلاغة تتحدد حينئذٍ في كونها أداة توصيل لرسالة وفكرة معينة على نحو مقنع ومؤثر، وكل ضروب البلاغة المعروفة في علومها الثلاثة - المعاني والبيان والبدیع - هي أدوات توصيل يختار منها المنشئ ما يراه ملائماً لفكرته ومناسباً للموقف ومطابقاً لحال المخاطب.

والبلاغة العربية لا تقتصر على كونها قواعد يستذكرها طلاب العلم ولكنها تجاوز هذا إلى تقويم ما اعوجَّ من ألسنتهم وإصلاح ما فسد من أذواقهم، وشحذ البصيرة وصقل الملكات الأدبية والنقدية.

وأي منطق يقبل مرور السنين الطويلة على درس البلاغة في معاهدنا وجامعاتنا دون أن يكون لهذا الدرس أثر ملموس على بلاغة اللسان وحلاوة المنطق، وسلامة التعبير على الأقل. ولا مفر لكي تتحقق تلك الوظيفة من عودة البلاغة إلى عهود صباها وشبابها المزدهر عندما كانت مختلطة بالنقد.

وعندما نراجع كتب النقد العربي القديم نجد فيها تعريفات للبلاغة تنص على الثمرة المرجوة والوظيفة المطلوبة من البلاغة، ومن تلك التعريفات:

١- قيل: «البلاغة حسن العبارة مع صحة الدلالة»^(١).

٢- البلاغة هي إبلاغ المتكلم حاجته مع حسن إفهام السامع^(٢).

وفي هذا التعريف دلالة على الربط بين طرفي الكلام - المرسل والمستقبل، فوظيفة البلاغة للمتكلم أن تساعده على إبلاغ حاجته، ووظيفتها للمخاطب: حسن الإفهام، وفرق بين الإفهام وحسن الإفهام، الأول يتحقق بأي مستوى من الكلام الصحيح، لكن حسن الإفهام يختص بالمستوى البليغ من الكلام، وما في هذا التعريف من إشارة إلى التفاعل بين طرفي الكلام يذكرنا بقول الجاحظ: «يكفي من حظ البلاغة أن لا يؤثي السامع من سوء إفهام الناطق، ولا يؤثي الناطق من سوء فهم السامع»^(٣).

٣- البلاغة إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ^(٤)، أو هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن^(٥). وإهداء المعنى إلى القلب يعني التأثير ويعني خطاب الوجدان والمشاعر، وذلك يكون بعد خطاب العقل، وربما كان خطاب المشاعر نافذة إلى تلقي العقل واقتناعه، وذلك لا يكون إلا بأن يأتي المعنى في أحسن صورة من اللفظ أو كما في تعريف أبي هلال: «في صورة مقبولة ومعرض حسن». وكل ما سبق من حسن العبارة وصحة الدلالة، وحسن إفهام السامع، وتبليغ المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، يمكن عدّه من معايير البلاغة التي تؤتي ثمارها وتحقق وظيفتها على أفضل وأرقى ما يكون.

(١) العمدة لابن رشيق تلميذ أبي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط ٥ - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ج ١ ص ٢٤٤.

(٢) المصدر نفسه (١/ ٢٤٤).

(٣) البيان والتبيين للجاحظ - تحقيق فوزي عطوي، طبعة بيروت.

(٤) العمدة (١/ ٢٤٦).

(٥) الصناعتين لأبي هلال (١٦)، ت. البجاوي ومحمد أبو الفضل - المكتبة التجارية.

ومن تلك المعايير: الإيجاز والوضوح ومراعاة أحوال المخاطبين وتجد هذه الثلاثة في قول بعض العرب الفصحاء مما نقله ابن رشيق: «تلخيص المعاني رفق، والاستعانة بالغريب عجز، والتشادق في غير أهل البادية نقص»^(١).

وفي هذه العبارة ترغيب في الإيجاز الذي كان العرب يميلون إليه ففي نهجه رفق، بالعقول اللامحة التي تضيق ذرعاً بالتطويل، وفيها تنفير من الإغراب المبهم، وتحذير من التفاسح أي تكلف الفصاحة، وهذا وجه آخر للتشادق المأخوذ من لوي الإنسان شدقه في الكلام لإظهار الفصاحة^(٢) ولا سيما إذا كان ذلك مع أهل البادية الذين تجد الفصاحة عندهم فطرة وطبيعة وليست تكلفاً أو تصنعاً.

من أهم وظائف البلاغة:

١ - تتبع سمات القول البليغ وتطور الأداء الجمالي بتطور العصور ودلالة هذا على تطور الفكر والطبائع والتجارب والمشاهد والبيئات ولقد نبه ابن طباطبا إلى بذرة هذه الفكرة في أثناء حديثه عن التشبيه إذ ربط ربطاً دقيقاً بين نوعية الصور التشبيهية عند الشعراء الجاهليين وبين مشاهد بيئتهم ومناخهم وطبائعهم وتجاربهم^(٣) ويمكن أن يفاد من هذا في توظيف البحث البلاغي توظيفاً جديداً ليتبع الصلة بين تطور الأداء البليغ وبين تطور الفكر والحضارة بشكل عام.

٢ - تتبع الأداء البلاغي المعجز في كلام الله تعالى؛ لأن القرآن معجز ببلاغته ونظمه وهذه هي النافذة التي تطل منها كل ضروب الإعجاز المعروفة كالإعجاز التشريعي والإعجاز الغيبي والإعجاز العلمي، فالإعجاز في هذه «الثلاثة» إعجاز معاني والإعجاز البلاغي هو إعجاز نظوم تلك المعاني وكيفيات أدائها، لذلك كان الإعجاز البياني هو الإطار،

(١) العمدة (١/٢٤٧).

(٢) راجع القاموس مادة «ش دق».

(٣) انظر عيار الشعر لابن طباطبا (١٦)، طبعة بيروت (١٩٨٢م).

وهو النافذة التي تطل منها سائر ضروب الإعجاز الأخرى ومن هنا تبرز قيمة الدرس البلاغي الموظف لدراسة الإعجاز البياني في القرآن الكريم، هذه ناحية، ومن ناحية أخرى فإن البلاغة تساعدنا على تمام فهم المعاني القرآنية وتبرز قيمة الأداء البلاغي في القرآن، وكان الرماني المتوفى سنة ٣٨٦هـ، من أوائل الذين نبهوا إلى هذا في رسالته «النكت في إعجاز القرآن» والتي رد إعجاز القرآن فيها إلى سبعة وجوه ثم كانت البلاغة أهمها وتشتمل على عشرة أقسام معجزة أهمها التشبيه والاستعارة، ونكتفي هنا في البرهنة على قيمة الأداة البلاغية وأهمية توظيفها لأداء المعاني الدينية بمثالين من رسالة النكت:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَيُّ لَّهْمٍ أَلْتَلَّ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧].

يقول الرماني: «نسلخ مستعار، وحقيقة: يخرج منه النهار، والاستعارة أبلغ؛ لأن السلخ إخراج الشيء مما لا يسهو وعسر انتزاعه منه لالتحاقه به، فكذلك قياس الليل»^(١).

فهذا يعني أن تلك الصورة الجمالية - الاستعارية - موظفة لأداء معنى ديني هو التنبيه إلى قدرة الخالق سبحانه في الفصل بين أمرين كونيين ملتحمين تحامًا شديدًا وإزالة أحدهما عن الآخر هما الليل والنهار، والمقصود هنا إزالة الضوء لتظهر الظلمة بدليل فاصلة الآية: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨].

يقول الرماني: «وتنفس ههنا مستعار، وحقيقته: إذا بدأ انتشاره، وتنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس»^(٢).

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٨٩)، ت محمد خلف الله وزغلول سلام ط ٢،

دار المعارف (١٩٦٨م).

(٢) المصدر نفسه.

وهذا التفسير النفسي لقيمة الاستعارة ينبهنا إلى توظيف البلاغة لأداء معنى ديني هو تنبيه الخلق إلى رحمة الخالق بهم وهو يزيل ظلمة الليل ليبدأ ضوء جديد تتجدد معه حياة الإنسان ولهذا كان التنفس أبلغ وأدق شيء يصور هذا التجدد للضوء والحياة معاً، لأن الحياة مرتبطة بالتنفس.

٣- مراعاة مستويات الخطاب ومقاماته، وسيأتي تفصيل هذه الوظيفة في سياقها بعد.

٤- ومن يتتبع معايير البلاغة الوظيفية التي سبقت يتبين له أن البلاغة تحقق وظيفتها عندما تعود إلى سابق عهدها عندما كانت مختلطة بالنقد، ولقد استوقفني كتاب العمدة لابن رشيق كثيراً وهو يوظف الأدوات البلاغية في فهم الشعر وتذوقه والحكم عليه ورصد توليدات الشعراء وابتكاراتهم وتشبيهاتهم واستعاراتهم ولا سيما الاستعارات العقم التي لم يستطع شاعر بعدها أن يأتي بمثلها أو أن يتحدثها، وكذلك كتاب الوساطة للقاضي الجرجاني والموازنة للأمدي وكيف طور كل منهما النقد من الذاتية إلى الموضوعية والمنهجية، وكيف اعتمدا على البلاغة حتى كانت من أهم أدواتها في الحكم والفصل عند الموازنة.

على أن البلاغة عندما تدرس في إطار النص الكامل شعراً ونثراً ومن خلال نصوص متخيرة فإنها حينئذ تكون وسيلة مثمرة لتنمية المواهب الأدبية وصقل الملكات النقدية، ويظهر هذا جلياً عند الأدباء النقاد الذين شقوا لأنفسهم طريقاً بعيداً عن مدرسة السكاكي والخطيب، وتناولوا البلاغة بطريقة مختلفة كابن الأثير في المثل السائر، وابن أبي الأصبع في تحرير التحبير، وبديع القرآن وغيرهما من أقطاب المدرسة الأدبية في عرض الفكرة البلاغية. لقد كانت البلاغة عند هؤلاء موظفة لتوجيه الناثر والشاعر إلى المعايير الموجهة للإبداع والنقد أو إلى المقاييس المساعدة لمعرفة الإعجاز.

وهذه الفكرة تحديداً أعني توظيف البلاغة لتوجيه الكتاب والأدباء والشعراء - وُجدت مبكراً في وصايا بشر بن المعتمر ووصية أبي تمام لتلميذه البحري، فلتكن لنا وقفة مع هذه الوصايا:

البلاغة الوظيفية

بين وصايا بشر ووصية أبي تمام

سبق بشر بن المعتمر أبا تمام بوصاياه التي توجه بها إلى جملة الكتاب وجاء بعده أبو تمام فأفاد منه في وصيته التي كان يخص بها تلميذه البحري، لكنها بقيت نبراساً لسائر الشعراء بعده، فلنقف وقفة سريعة مع هذه وتلك لنستخلص منها:

أولاً: عناصر الإبداع البليغ في وصية بشر بن المعتمر:

وردت تلك الوصايا في مصادر متعددة كالبيان والتبيين للجاحظ والعمدة لابن رشيق وبعد مراجعتها يمكن حصر عناصر الإبداع الجيد في:

١- تختير ساعات القول التي يتوفر فيها نشاط النفس وحضور القلب، فذلك يساعد على تذليل الصعب من الأفكار، واستدعاء الأسلس والأسهل من التعبير، حتى تكون الصنعة أشبه بالطبع، راجع من قوله: «خذ من نفسك ساعة فراغك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قلبك في تلك الساعة أكرم جوهرًا وأشرف حسًا»^(١).

٢- ترك تعمد الإغراب والمجيء بالكلام الوعر؛ فإنه يؤدي إلى التعقيد، والتعقيد يستهلك المعاني ويشين الألفاظ، راجع من قوله: «وياك والتوعر؛ فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد.... إلخ».

٣- مشكلة الألفاظ للمعاني عمومًا مع التأكيد على ذلك في المعاني النادرة «ومن راغ معنى كريماً فليتمس له لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف».

٤- مراعاة مقتضيات الأحوال وتعدد مستويات الخطاب «وإنما مدار الشرف مع الصواب وإحراز المنفعة، ومع موافقة الحال، ومع ما يجب لكل مقام من المقال»،

وهذا هو جوهر البلاغة الي أجمع عليه النقاد والأدباء مبكرًا حتى نجده في شعر واحد من أوائل الشعراء الجاهليين هو أبو دؤاد الإيادي إذ يقول:

يرمون بالخطب الطّوال وتارةً وحى الملاحظ خيفة الرقباء

ويعقب الجاحظ عليه قائلًا: «فمدح كما ترى الإطالة في موضعها والحذف في موضعه»^(١).

ونقد النابغة المشهور ليبي حسان كان يقوم على أساس حاجة مقام الفخر إلى المبالغة، وكذلك كان حكم أم جندب بين زوجها امرئ القيس وعلقمة كان على أساس حاجة المقام، وظل هذا المبدأ الأساس يتطور حتى تبلور عند البلاغيين المتأخرين في تعريف البلاغة بشكل عام.

يقول الخطيب القزويني: «وأما بلاغة الكلام فهي مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته»^(٢).

ويقول: «وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب»^(٣).

ويرى الخطيب أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول: «النظم توخى معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام»^(٤).

والحق أن المطابقة لمقتضى الحال عند عبد القاهر شرط في النظم وليست هي عين النظم وتعريف النظم يدلنا على هذا.

والمهم أن تلك المطابقة هي أساس وظائف البلاغة؛ لأن البلاغة في الأصل تبليغ المعنى لقلب السامع حتى يتمكن في نفسه كتمكنه في نفس المتكلم وهذا يعني مراعاة المتكلم أن يجيء كلامه على الصورة المناسبة لحال المخاطب حتى يتقبل الكلام ويتمكن في نفسه كتمكنه في نفس المتكلم.

(١) البيان والتبيين للجاحظ (٩٦).

(٢) بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي (٢٠/١)، مكتبة الآداب طبعة (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م).

(٣) نفسه (٢١/١).

(٤) نفسه (٢١/١).

٥- توسيع قاعدة المطابقة لمقتضيات الأحوال حتى تشمل العامة والخاصة «والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف مع الصواب وإحراز المنفعة ومع موافقة الحال»^(١).

وهنا يتأكد أساس الوضوح مع اتساع قاعدة المطابقة حتى تشمل كل المستويات «أن يكون لفظك رشيقاً عذباً وفخماً سهلاً، ويكون معنك ظاهراً مكشوقاً وقريباً معروفاً إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت وإما للعامة إن كنت للعامة أردت»^(٢).

والكلام الشريف حينئذٍ ليس يشرف لذاته، ولكن يشرف بمدى ملاءمته لمستويات الخطاب، وهذا هو التوظيف الحقيقي للبلاغة، حتى ولو كان الأداء بأقل مستويات البلاغة طالما كان الكلام صواباً محققاً للغرض «وإنما الشرف مع الصواب وإحراز المنفعة»^(٣).

لكن الأبلغ من ذلك أن يستطيع المتكلم إفهام العامة بمستوى خطاب الخاصة فهذا دليل المقدرة والتمكن «فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك وبلاغة قلمك..... على أن تفهم العامة معاني الخاصة فأنت البليغ التام»^(٤).

ثانياً: عناصر الإبداع البليغ في وصية أبي تمام للباحثي:

١- تختير الوقت الذي تكون فيه النفس في قمة تألقها، والقلب في غاية صفائه ولا سيما وقت السحر، يقول: «تختير الأوقات وأنت قليل الهموم صفر الغموم، واعلم أن العادة في الأوقات أن يقصد الإنسان وقت السَّحَر، وذلك أن النفس قد أخذت حظها من الراحة وقسطها من النوم»^(٥).

وهذا هو نفس العنصر الأول في وصية ابن المعتز وإن اختلفت الصياغة مما يدل على تأثر أبي تمام به.

(١) العمدة (١/٢١٣).

(٢) نفسه (١/٢١٣).

(٣) نفسه (١/٢١٣).

(٤) نفسه (١/٢١٣).

(٥) العمدة (٢/١١٤).

٢- تختار الألفاظ والمعاني التي تناسب أغراض الكلام - أو مقاصد الكلام كما سماها ابن رشيق - يقول أبو تمام: «فإن أردت النسيب فاجعل اللفظ رقيقاً والمعنى رشيقيًا، وأكثر فيه من بيان الصبابة وتوجع الكآبة، وقلق الأشواق ولوعة الفراق، وإن أخذت في مدح سيد ذي أباد فأشهر مناقبه وأظهر مناسبه^(١)، وأبّن معالمه، وشرّف مقامه».

٣- الأخذ من المعاني بمقدار الحاجة وتجنب العويص المجهول، يقول: «وتقاص المعاني واحذر المجهول منها»^(٢).

٤- مشكلة الألفاظ للمعاني إيجازًا وإطنابًا «وكن كأنك خياط يقطع الثياب على مقدار الأجسام»^(٣).

٥- حسن التهيؤ وإيجاد البواعث لتكون ذريعة لحسن النظم، يقول: «واجعل شهوتك لقول الشعر الذريعة إلى حسن نظمه»^(٤).

وفيه إشارة إلى أن تألق الإحساس وتوهج الشعور من أهم العوامل إلى سلاسة النظم وجمال الصياغة.

ومن الواضح أن أبا تمام يختزل وصاياا بشر بن المعتمر ويعيدها مركزة في ثوب قشيب يتناسب مع شاعريته، سوى أنه يزيد على وصاياا بشر بما ينبغي في أغراض الشعر من نسيب ومدح، فلكل ما يناسبه ليس فقط في الألفاظ والمعاني، ولكن أيضًا فيما يتصل بالمنهج وماهيات الوصف.

كيف طور أبي رشيق من الوصية الخاصة بفنون الشعر؟

جعل ابن رشيق زيادة أبي تمام التي تخص أغراض الشعر نصب عينيه في باب واسع من كتابه العمدة، وعنون له بـ «أغراض الشعر وصنوفه».

(١) مناسبه: خصاله الكريمة التي عرفت عنه ونسبت إليه.

(٢) العمدة (١١٤/٢).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نفسه.

وتناوله فيه النسب، والمدح، والهجاء، والرثاء، والاقتضاء والاستنجاز^(١)، والافتخار، والعتاب، والوعيد، والإنذار، والاعتذار، وفي كل باب من هذه الأبواب يذكر ما يجب في ألفاظه ومعانيه، وأحسن ما ورد فيه، وطرائق الشعراء، وقد يورد الرديء منه.

وابن رشيق في كل هذا يقدم نموذجاً حياً للبلاغة الوظيفية التي تراعي مقتضيات الأحوال، وما يجب مراعاته في كل مقصد من مقاصد الكلام، وفي كل غرض من أغراضه ويدعم هذا بشواهد للجيد المستحسن من كل غرض والرديء المستهجن منه ليكون نبراساً وهادياً لكل مبدع. فلنأخذ بعض الأغراض كالنسيب والرثاء والهجاء لنرى فيها تألق ابن رشيق فيما نرى أنه من صميم البلاغة الوظيفية التي ترشد الأدباء والشعراء إلى النموذج المثالي في كل فن من فنون الشعر:

تحديد المصطلح:

وهذا من سمت النقد الحذاق: أن يحددوا مصطلح الفن الذي هم بشأنه حتى نكون على بصيرة من المفهوم الذي تبني عليه أمور كثيرة، فالنسيب مثلاً هو نفسه التغزل والتشبيب كلها بمعنى واحد، وليس كذلك الغزل، لأنه إلف النساء والتخلق بما يوافقهن، فمن جعل الغزل بمعنى التغزل فقد أخطأ^(٢).

وفي باب الرثاء يقول: «وليس بين الرثاء والمدح فرق، إلا أنه يُخلط بالرثاء شيء يدل على أن المقصود به ميت مثل «كان» أو «عدمنا به كيت وكيت»، وما يشاهد كل هذا يُعلم أنه ميت»^(٣).

(١) يعني: أن يطلب الشاعر إنجاز حاجاته وقضاءها وقد يكون ذلك بالمدح وقد يكون بالهجاء، وابن رشيق

يوصي الشعراء بالاقتضاء اللطيف ويحذر من الاقتضاء الخشن، راجع العمدة (١٥٨/٢).

(٢) انظر العمدة (١١٧/٢).

(٣) العمدة (١٤٧/٢).

معايير الجودة:

في باب النسب يذكر معايير عامة لجودة كل نسب، ثم يذكر معيارًا خاصًا للنسب الذي يكون افتتاحًا لغرض آخر، وفي الأولى يقول: «حق النسب أن يكون حلو الألفاظ رسلها، قريب المعاني سهلها، غير كز ولا غامض، وأن يختار له من الكلام ما كان ظاهر المعنى رطب المكسر، شفاف الجوهر، يطرب الحزين، ويستخف الرصين»^(١).

ومن هذه العبارة نفهم أن هناك معيارًا للفظ هو الحلاوة والرقّة، والحلاوة وصف مستعار يقصد به قبول النفس وارتياحها، أما الرقة فيزيد على هذا انشراح النفس، وهناك معيار خاص بالمعنى هو القرب والسهولة والوضوح ومعيار خاص بالإطار والنظم الذي يضم الألفاظ والمعاني وهو أن يكون «رطب المكسر» وهو وصف مستعار من الأشياء المأكولة الطرية، وأن يكون «شفاف الجوهر» أي كالزجاج الصافي الذي يشفّ عما وراءه، وأن يكون قوي التأثير على النفس حتى «يطرب الحزين ويستخف الرصين» ويخرج الوقور عن وقاره بسبب شدة التأثير.

ومن ذلك ما روي عن عمرو بن العلاء قال: كنت مع جرير وهو يريد الشام، فطرب وقال: أنشدني لأخي بن مليح - يعني كثير - فأنشدته حتى انتهيت إلى قوله:

وأذنيّ تنسي حتى إذا ما سبيّتي بقول يحلّ العُصم^(٢) سهل الأباطح

تجافيت عن حين لا لي حيلة وخلف ما خلّفت بين الجوانح

فقال جرير: لولا أنه لا يحسن بشيخ مثلي النخير «صوت من الأنف يمتد به النفس في الحياشيم»، لنخزْتُ حتى يسمع هشام على سريره»^(٣).

(١) نفسه (١١٦/٢).

(٢) العُصم: أصلها العُصم بضم العين والصاد جمع عصام وهو رباط القرية «المصباح» ولكنه سكن للضرورة، ويحلّ العصم هنا استعارة تمثيلية لأثر التغزل في ارتخاء الأعصاب والتسليم، وسهل الأباطح: كناية تمثيلية عن لين القول وملاسته.

(٣) المصدر نفسه (١١٧/٢)، والجملة الأخيرة كناية عن علو صوت ذلك النخير، ووراء ذلك نشوة غير عادية.

فهذا يعني أنه قد استخف الطرب حتى أخرجه عن وقاره، وقد أحسن ابن رشيق الاستشهاد بهذين البيتين؛ لتحقيق ما ذكره فيهما من اللفظ الحلو، والمعنى القريب السهل، والنظم الذي يشف عما وراءه، فضلاً عن قوة تأثيره حتى يُطرب الحزين ويستخف الرصين، ولا سيما مع أمثال جرير، وهو شاعر يتلقى برهافة كما يبديع.

ويلفتنا في البيتين حسن تخير الأصوات وتشكيل المقاطع وتنوعها تنوعاً يتلاءم مع حركة المعنى، فنجد بداية عدة مقاطع مقفولة وأخرى قصيرة في «أدنيّتي حتى..... سيّتي» بما يشعر بسرعة الإدناء والسبي بواسطة الكلام الحلو والقول اللين، حتى إذا جئنا للتجافي في «تجافيت عني حين لا لي حيلة»، وجدنا توالي المقاطع الطويلة المفتوحة حتى لا يفصل بينها إلا بعض المقاطع القصيرة، وكثرة امتداد الصوت - في حروف اللين - يشعر بطول التجافي.

أما الشطر الأخير فلا تكاد تقضي منه العجب، لأنه كله مقاطع مقفولة أو قصيرة حتى تُشعر بسرعة وقوة التأثير سوى «ما» اسم الموصول الذي يطول صوته، فيطول معه تصور عظيم ما خلفته بين الضلوع من آلام الحرمان وأحزان البعاد، حتى اتسعت لها الجوانح، فطال الصوت مع الواو الممدودة لهذا، وقد حذف المفعول مرتين في «خَلَفْتَ ما خَلَفْتَ» لتذهب النفس في تصويره كل مذهب، فتصوّر كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الأسى والأحزان.

أما المعيار الخاص بالنسيب الذي يفتح به ما بعده فيجب أن يكون ممزوجاً بما بعده من مدح أو ذم^(١) وهذا هو حسن التخلص المعروف عند النقاد والبلاغيين، لكن ابن رشيق عبر عنه بكلمة «مزوج» وهو يعني المزج بين الغرض المنقول عنه والغرض المنقول إليه، والمزج كلمة مصورة تستدعي في الخيال الأصل الحسي للمزج أو الامتزاج وهو تداخل العناصر الحسية تداخلاً يؤدي إلى اختفاء العنصرين في عنصر ثالث حتى ترى الاندماج التام، فالمزج بهذا من أحسن الألفاظ دلالة على الذي عناء البلاغيون من «حسن التخلص».

ثم يعلل ابن رشيق أهمية هذا المزج تعليلاً عصرياً إذ يقول: «فإن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر وبأينه في صحة التركيب غادر الجسم عاهة تتخون محاسنها «أي تنقصها» وتعفي معالم جماله»^(١).

وهذا هو عين الوحدة العضوية التي كان العقاد أول من نادى بها وهو ينقد قصيدة شوقي في رثاء مصطفى كامل، وهي من التسميات العصرية المستمدة من النقد الإنجليزي، لكن مسماها ومضمونها موجود في النقد العربي منذ قديم.

وحاصل هذا أن ابن رشيق انتهى إلى معايير تحكم جودة النسيب عموماً تتصل بالألفاظ والمعاني والإطار الذي يضمهما، ومعيار خاص بالنسيب الذي يكون افتتاحاً للمدح أو الذم، وقد اشترط أن يكون النسيب ممزوجاً بما يأتي بعده حتى لا يشعر المستمع بالانتقال من غرض إلى غرض وحتى يعيش جواً أسلوياً واحداً.

النقد الموضوعي:

يعرض ابن رشيق نماذج عدة لأحسن النسيب في صور كلية تارة وصور جزئية تارة، وتغلب عليه النزعة النقدية الموضوعية وهو يوازن ويرجح ويعلل ومثاله: «قال بعضهم: الأحوص من أغزل الناس في قوله:

إذا قلت إني مُشْتَقٌّ بِلِقَائِهَا وَحُمُّ التَّلَاقِي بَيْنَنَا زَادَنِي سُقْمًا

وقال غيره: بل جميل بقوله:

يموت الهوى مني إذا ما لقيتها ويحيى إذا فارقتها فيعودُ

وقال آخر بل جرير بقوله:

فلما التقى الحيان أُلْقِيَتْ العصى ومات الهوى لما أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ

«أُلْقِيَتْ العصى» كناية عن الإقامة بعد الرحيل وطول السفر، وكانوا يكونون عن لقاء الأحبة وذهاب دواعي الشوق بموت الهوى وكأن قد أصيب في مقتل.

والمفاضلات السابقة مجملة غير معللة، لكن ابن رشيق يرجع ويعلل في قوله: «الأحوص عندهم أغزلهم في هذه الأبيات لزيادته سقمًا إذا التقى المحبوب»^(١).

وقد أصاب المحز؛ لأن التلاقي عند الأحوص لا يميم الهوى ولا يطفئ الأشواق وإنما يزيد لها اشتعالًا فيزداد سقمًا.

وهذا من نقد المعنى والحكم على أساس التفاوت فيه، وكان حريًا به أن يكون الحكم على أساس الأفضل في الصياغة والتصوير، لكن الشعراء الثلاثة أبدعوا صياغة وتصويرًا، فلم يبق أمام ابن رشيق سوى الموازنة بينهم في المعنى، وقد تفوق الأحوص لأن معناه يدل على معاناة الحرمان رغم التلاقي، والمعاناة بالنسيب ألصق وأنسب.

دلالات الاختيارات:

وعند التأمل في اختيارات ابن رشيق لأحسن النسيب نجده ينوع من الشواهد حتى نجد شعر المعاناة الوجدانية إلى جنب الشعر المصور للجمال الحسي، يقول: «وقال الحاتمي: أغزل ما قالته العرب:

فيا حبها زدني جوى كل ليلة ويا سلوة الأيام موعداك الحشر

وقال أبو عبيدة: «ما حفظت شعرًا المحدث إلا قول أبي نواس:

كأن ثيابه أطلعه ن من أزواره قمرا

يزيدك وجهه حسنًا إذا ما زدته نظرًا

بمعين خالط التفتي ر من أجفانها الحورا^(٢)

فترى الحاتمي يفضل من النسيب ما يجسد المعاناة النفسية والرضا بالآلام الحرمان وطلب الزيادة. «فيا حبها زدني جوى».

(١) المصدر السابق (١٩/٢).

(٢) العمدة (١٢١/٢).

وأبو عبيدة لا يعجب ولا يحفظ من النسب إلا ما يصور الجمال الفائر الوضيء، فكأنى بآبن رشيق يشير بهذا التنوع إلى اختلاف مذاهب النقد وميولهم كاختلاف مذاهب الشعراء تمامًا، وهذه حقيقة علمية يؤكدها تاريخ النقد، فاختلاف النقد في العصر العباسي مثلاً بين المحافظين والمجددين كان صدى لتفاوت الشعراء أنفسهم بين المحافظ على تقاليد الشعر العربي والمجدد في المعاني والصور والصياغات^(١).

المعيب من النسب:

التأمل فيما ذكره ابن رشيق عن المعيب من شعر النسب يجد بعضه نقدًا لبناء قصيدة المدح التي تبدأ بالنسب بأن يكثر التغزل ويقل المديح، وبعضه ينقد الإفراط في الذاتية كأن يفتخر الشاعر ويتعاطى فوق قدره في أثناء النسب كالذي عيب على الفرزدق من قوله:

يا أختَ ناجيةَ بن سامةٍ إنني أخشى عليمَ بنيٍّ إن طلبوا دمي

بقصد تحذيرها إن هي قتلتها بسهام عيونها، أو قتلته بالحرمان أن يطالبها بنوه بدمه، وهذا تحوُّل من المعنى الذي ألفه الشعراء، وهو التوسل للمحبوب بأن يعيد الحياة ويرد الروح بالوصال، كما قال الشاعر:

إن العيون التي في طرفها حُورٌ قتلننا ثم لم يحمين قتلانا

وبعض ذلك النقد يتجه إلى المحافظة على عادات العرب في النسب، والتي خرج عنها عمر بن أبي ربيعة في قوله مثلاً:

قالت لها أختها تعاتبها لا تُفسدن الطواف في عُمرٍ

قومي تصدِّي له لأبصره ثم اغمزيه يا أختُ في حَقَرٍ

قالت لها: قد غمزه فأبى ثم اسبطرت تشدد في أثري

ولقد قال له كثير لما سمع منه هذا الشعر: أهكذا يقال للمرأة؟ إنما توصف بأنها مطلوبة ممتنعة.

(١) راجع خطوات البحث البلاغي والنقدي بين النشأة والمنهج للمؤلف (١٤١١هـ، ١٩٩١م).

قال بعضهم: «العادة عند العرب أن الشاعر هو المتغزل المتهاوت، وعادة العجم أن يجعلوا المرأة هي الطالبة والراغبة المخاطبة، وهنا دليل كرم النحيزة في العرب وغيرها على المحارم»^(١).

ومن الواضح أن أكثر نقد ابن رشيق أو ما نقله من نقد يتجه للمعنى لأن النماذج التي اختارها ليس فيها ما يعيها من جهة الصورة أو الشكل، وبعضه يتجه إلى طريقة بناء القصيدة وعادة العرب وطريقة الابتداء والتخلص والخروج من غرض إلى غرض، أو إدماج غرض في غرض، وهذا لا يتاح إلا لشاعر فذ أو ناثر فرد يقول:

«ومن صعب الرثاء الجمع بين تعزية وتهنئة في موضع، قالوا: لما مات معاوية اجتمع الناس بباب يزيد، فلم يقدر أحد على الجمع بين التهنئة والتعزية حتى أتى عبيد الله بن همام السُّلُوي فدخل فقال: يا أمير المؤمنين، أجرك الله على الرزية، وبارك لك في العطية، وأعانك على الرعية، قد رزئت عظيمًا وأعطيت جسيمًا، فاشكر الله على ما أعطيت، واصبر على ما رُزئت، فقد فَقَدْتَ خليفة الله، وأعطيت خلافة الله، ففارقت جليلاً، ووهبت جزيلاً».

وعن ابن رشيق كثير من التوجيهات النقدية التي تتصل بجوهر البلاغة أعني مراعاة ما يتناسب مع مقاصد الكلام وأغراضه، وهذا يشير إلى أن البلاغة لكي تؤدي وظيفتها على الأوجه الأكمل لابد أن تلتحم بالنقد.

وأختم بهذا المثال الذي يؤكد تلك الحقيقة، في سياق مذاهب الشعراء في الهجاء ومن يهجو منهم تصریحًا ومن يهجو تلميحًا، يقول ابن رشيق:

«وأنا أرى أن التعريض أهجى من التصريح؛ لاتساع الظن في التعريض وشدة تعلق النفس به والبحث عن معرفته وطلب حقيقته، فإذا كان الهجاء تصریحًا أحاطت به النفس علمًا، وقبلته يقينًا في أول وهلة فكان كل يوم في نقصان لنسيان أو ملل يعرض»^(٢).

(١) العمدة (٢/١٢٤).

(٢) المصدر نفسه (٢/١٧٣).

وهذه مقارنة دقيقة بين التلميح الذي يحتمل تأويلات عدة لاتساع الظن به وشدة تعلق النفس به، وبين التصريح الذي تتلقاه النفس مكشوفاً دفعة واحدة، فسرعان ما يذوب أو يزول، وابن رشيق في الوقت نفسه يعوّل على حاجة المقام «فإذا كان المهجّو لا يوقظه التلويح، ولا يؤلمه إلا التصريح فذلك»^(١).

وحريّ بالباحثين في الحقل البلاغي أن يعودوا إلى تراثنا النقدي والبلاغي حتى القرن الخامس الهجري ليجدوا مجالاً متسعاً للبلاغة الموظفة التي تؤتي ثماراً نافعة حين كانت مختلطة بالنقد بدلاً من البلاغة المعطلة التي تُدرّس حالياً في جامعاتنا، أو على الأقل أن نجمع هذه وتلك، والله ولي التوفيق.

المدخل الثاني

موجز في تطور بلاغة اللسان إلى قواعد

عُرف العرب بأنهم أمة فصاحة وبلاغة، وكانوا يعتدون بذلك ويعتززون وهم حريون بذلك الاعتزاز؛ لأن اللغة العربية الفصيحة تحمل في نسيجها المقومات والمميزات ما يضمن لها الاستمرار والقوة ويجعلها لغة الفكر والوجدان ولغة الإقناع والتأثير، ولهذا اختارها الله سبحانه من بين لغات العالمين لتكون وعاء لمبادئ آخر رسالة سماوية هي رسالة الإسلام العامة لكل الناس، ولا شك أن بلاغة اللسان والبيان تُهيء بشكل طبيعي لنشأة بلاغة القواعد التي ترصد حركة اللسان وأنماط البيان.

ومع أن لكل أمة بلاغتها وعلمها الذي يرصد تلك البلاغة، فإنك لن تجد علم البلاغة في أمة ما يضارع علم البلاغة عند العرب في شموله وجملته وتفصيله، وذلك لسبب يسير هو أنك لن تجد بلاغة اللسان في أمة ما قد بلغت من النضج والاكتمال كما تجد في بلاغة اللسان العربي، يقول العقاد: «واللغة العربية في طليعة اللغات المعبرة بين لغات العالم الشرقية أو الغربية، فلا يعرف علماء اللغات لغة قوم تتراعى لنا صفاتهم وصفات أوطانهم من كلماتهم وألفاظهم كما تتراعى لنا أطوار المجتمع العربي من مادة ألفاظه ومفرداته في أسلوب الواقع وأسلوب المجاز»^(١).

وهذا البيان المتميز أدى إلى حركة نقدية ترصد ظواهر ذلك البيان حتى تطوّر إلى علم البلاغة، وهذا يدعونا إلى العكوف على هذا العلم والاعتزاز به وإعادة تقديمه بالأسلوب المناسب للأجيال المعاصرة بدلاً من اللهث وراء لسانيات ونظريات الأمم الأخرى والتعسر في عرضها والتكلف في تطبيقها على أدبنا.

المدخل الثالث

روافد الدرس البلاغي

تتمد أصول البلاغة العربية إلى ثلاثة روافد:

الأول: الملاحظات النقدية الفطرية المصوّرة التي قامت حول الشعر والنثر والتي تجمّعت وتبلورت في وصايا بشر بن المعتمر للكُتّاب، وسجلها الجاحظ وأفاد منها كثيرًا في كتابه «البيان والتبيين»، وقد تبلورت في قواعد للشعر عند أبي العباس بن يحيى ثعلب في كتابه «قواعد الشعر»، ثم تطورت إلى قواعد بيانية وفنون بديعية عند ابن المعتز في كتابه «البديع»، وزاد عليها أبو هلال في «الصناعتين» وابن سنان في «سر الفصاحة»، وابن رشيق في «العمدة» وأفاد منها تطبيقًا كل من الأمدى في «الموازنة» والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في «الوساطة».

الثاني: الدراسات اللغوية التي بدأت نظريًا عند سيبويه في «الكتاب»، وتطبيقًا عند أبي عبيدة في «مجاز القرآن»، ولم يقصد بالمجاز المعنى الاصطلاحي المعروف، ولكن قصد به خط سير المعنى في اللغة، وعند الفراء في «معاني القرآن»، والمبرد الذي يجمع في كتابه «الكامل» بين اللغة والأدب وانفرد التشبيه عنده بباب خاص، ثم كان ابن جني الذي ربط في كتابه «الخصائص» بين اللغة والبلاغة ربطًا حسنًا.

الثالث: المباحث التي عُنت بإعجاز القرآن الكريم مثل: رسالة النكت للرماني، والبيان في إعجاز القرآن للخطابي، والرسالة الشافية لعبد القاهر وإعجاز القرآن للباقلاني، وهؤلاء جميعًا أفادوا مما انتهى إليهم من أفكار بلاغية عند البحث عن الإعجاز، ثم لما بحثوا أفادوا البلاغة وأضافوا إليها مما انتهوا إليه من بلاغة القرآن المعجزة.

ثم التفت تلك الروافد جميعها لتشكّل عند عبد القاهر الجرجاني في نسيج خاص في كتابه «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة»، وكان يعدّها معًا من المفاتيح الأساسية للكشف عن الإعجاز، ويغلب على الدلائل الاهتمام بمسائل النظم والمعاني، ويغلب على الأسرار الاهتمام بمسائل البيان،

وإن لم يقصد عبد القاهر هذا التنوع، لأنه كان يبحث أساساً عن الإعجاز ويتوسل له بالنظم والمفاضلة بين كلام وكلام، ولم يقصد التفريق بين وسائل النظم ووسائل التصوير؛ لأنه بحث الصورة في إطار النظم في الدلائل، وبحث النظم في إطار الصورة في الأسرار.

والبلاغة حتى هذه الرحلة كانت تساوي في إطلاقها البيان والفصاحة والبديع، حتى جاء الزمخشري الذي طبق في تفسيره «الكشاف» مقياس عبد القاهر وأفكاره، فكان أول من ورد عنده تسمية «علم البيان» و«علم المعاني» وأن المفسر مهما أوتي من علم ومعرفة لن يستطيع أن يفسر كتاب الله إلا إذا عكف على دراسة هذين العلمين.

لكن الرازي اتجه ببلاغة عبد القاهر اتجاهًا آخر هو التلخيص والتنظيم والترتيب وذلك في كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز»، فمهّد للسكاكي بعده صياغة قواعد هذا العلم في كتابه المفتاح، وأخذ بتسمية الزمخشري «علم البيان» و«علم المعاني» وأضاف إليهما ما سماه بوجوه تحسين الكلام أو تزيينه، وقد تبلورت هذه المحسنات فيما سماه بدر الدين بن مالك بعلم البديع وذلك في كتابه «المصباح».

ثم تابعت بعد ذلك المؤلفات البلاغية ما بين تلخيص للمفتاح وإيضاح له مثلما نرى عند الخطيب القزويني الذي اشتهر كتابه «الإيضاح» للمزج فيه بين طريقة السكاكي ونصوص كثيرة لعبد القاهر، وتابعت شروح التلخيص عند كثير من العلماء كالسعد والسبكي والدسوقي وابن يعقوب المغربي، وهذه الشروح تعد ثروة بلاغية على ما فيها من تكرار ولغة ومحاكات جدلية، فلا غنى عنها للمتخصصين في هذا المجال على كل حال.

المدخل الرابع

الفصاحة والبلاغة

معنى الفصاحة:

الفصاحة في اللغة: البيان والظهور، قال تعالى: ﴿وَإِنِّي مَكْرُوثٌ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: ٣٤]، أي أبين مني قولاً، والإفصاح: الإبانة.

وفي اصطلاح البلاغيين، يقولون: هذا الكلام فصيح إذا كان قريباً إلى الفهم ومأنوساً في الاستعمال وجارياً على القواعد، وهذا المتكلم فصيح: إذا كان يحسن الإبانة عما في نفسه، وعلى ذلك فالفصاحة تكون وصفاً للكلمة والكلام والمتكلم.

معنى البلاغة:

البلاغة في اللغة: البلوغ والانتهاء، ورجل بليغ: فصيح يبلغ بعبارة كنه ما في قلبه، فالبلاغة والفصاحة في اللغة بمعنى واحد، سوى أن البلاغة أشد في الدلالة على قدرة الإنسان التامة على إبلاغ ما في نفسه وقلبه كما في لسان العرب.

وفي اصطلاح البلاغيين: مطابقة الكلام العربي لمقتضى الحال مع فصاحته^(١) يعني مجيء الكلام على كيفية مناسبة لأحوال المخاطبين، فالذكي تكفيه الإشارة، ومع الغبيّ تطول العبارة، وخطاب الملوك غير خطاب السُّوق، وخطاب العوام غير خطاب الخواص، وخطاب المسرور غير خطاب المحزون، ولكل مقام مقال، وليس من البلاغة خطاب البسطاء باللغة العامية بحجة مراعاة مقتضى أحوالهم؛ لأن الفصاحة قيد في تلك المطابقة، كذلك ليس

(١) فصاحة الكلام تتحقق بسلامة التراكيب من عيوب ثلاثة هي: ضعف التأليف، وتنافر الكلمات، والتعقيد، وسيأتي بيانها، ووجود هذا القيد في تعريف البلاغة الاصطلاحية يعني اشتغال البلاغة على الفصاحة وليس العكس، وأن مفهوم البلاغة وهو المطابقة لمقتضى الحال لا يتحقق إلا بكلام فصيح.

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فلي قصص العرب ٢٧
من البلاغة خطاب العوام باللغة الرصينة التي لا يفهمها إلا الخواص، وليس من البلاغة
التبذل والتبسط في حضرة الوجهاء والأمراء والحكام.

بين الفصاحة والبلاغة:

إذا كانت اللغة لا تفرق بين الفصاحة والبلاغة كثيرًا فإنهما في الاصطلاح يفرقان
من وجهين:

الأول: أن الفصاحة وصف للكلمة المفردة والكلام المركب، لكن البلاغة لا تكون إلا
وصفًا للكلام المركب، ولا شأن لها بالكلمات المفردة، فيقال: هذه الكلمة فصيحة، ولا يقال:
بليغة، بخلاف الكلام المركب فيقال عنه فصيح كما يقال عنه بليغ فالفصاحة من هذا الوجه
أعم مثلًا في قول الشاعر:

وما تَيْلُّ المطالب بالتَّمْنِي ولكن تُوَخِّدُ الدُّنْيَا غِلَابًا

نقول: هذا البيت فصيح أو بليغ، ونقول هذه الكلمة «غلابًا»، فصيحة ولا نقول عنها
بليغة فالبلاغة من هذا الوجه أعم، هذا ما اتفقوا عليه.

الثاني: الفصاحة وصف للألفاظ، والبلاغة وصف للألفاظ والمعاني، ففي البيت السابق
يوصف بالفصاحة من جهة ما فيه من ألفاظ خفيفة على اللسان، مقبولة في الأسراع، سَلِيسَةٌ في
التأليف، ويوصف بالبلاغة من جهة الألفاظ والمعاني معًا، وفي النفس شيء من هذا التفريق،
لأن كل حسن لفظي يؤدي إلى جلاء المعنى وقبول النفس له، فالحسن اللفظي والمعنوي
مرتبطان، وعليه فلا يجوز التفريق بين الفصاحة والبلاغة من هذه الجهة.

فصاحة الكلمة المفردة: متى تتحقق؟

سبق أن الفصاحة تكون وصفًا للكلمة المفردة والكلام المركب، كما تكون وصفًا
للمتكلم، وحين تكون وصفًا للكلمة، فإن علماء البلاغة وضعوا لذلك شروطًا ثلاثة، فقالوا:
تتحقق فصاحة الكلمة المفردة بسلامتها من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس.

١- فالتنافر منه الثقيل الذي يؤدي إلى عسر النطق بالكلمة مثل كلمة «الْمُعْخَع» في قول أعرابي سئل عن ناقته فقال: «تركنتها ترعى الْمُعْخَع»، ومنه الخفيف مثل كلمة «مستشزرات» في قول امرئ القيس يصف شعر محبوبته:

غداثره مستشزرات إلى العلا يَظِلُّ المدارى في مُثْنَى ومُرْسَل

يقول: إن شعر هذه المرأة كيف حتى تضل الأمشاط فيه وتغيب من كثافته وطوله وقد اعتنت به وجعلته زينة لها فمنه المقتول المعقود في صفاتر «مثنى» ومنه المرسل على ظهرها، والمعقود المقتول منه ما قد ارتفع إلى أعلى وهذا هو معنى «مستشزرات» وجرس مقاطع هذه الكلمة يجعلها هي الأنسب في تصوير ذلك الشعر المرتفع وأنه يبدأ معقوداً ثم يتشر إلى أعلى من أطراف الصفاتر.

أما التنافر الثقيل فقد قالوا: سببه قرب مخارج الحروف، ولكن ذلك ليس بمطرد، فقد تسمع كلمة خفيفة وهي من حروف قريبة في مخارجها مثل «ذقة بقمي» والمعوّل عليه في قبول الكلمة أو عدم قبولها هو الذوق السليم كما ذهب ابن الأثير^(١).

٢- الغرابة: وضابطها أمران، الأول: أن تكون الكلمة وحشية غير مأنوسة، فلا يبدو معناها إلا بعد التفتيش في كتب اللغة والمعاجم كقول عيسى بن عمر النحوي عندما سقط عن حمارة فاجتمع عليه الناس فقال: «ما لكم تكأكأتم عليّ تكأكأكم على ذي جنة؟ افرنقوا عني»، أي: اجتمعتم عليّ كاجتماعكم على مجنون، تفرقوا.

والمعوّل عليه في الحكم على الكلمة بالغرابة هم العرب الفصحاء، وهذا مهم حتى لا يأتي مَنْ تَلَوْتُ ألسنتهم وقلت معرفتهم باللغة فيحكمون على كلمة ما في شعر زهير أو النابغة بعدم الفصاحة لغرابتها، وهي غريبة على هؤلاء، لكنها ليست بغريبة عند العرب الفصحاء.

(١) إنها كانت كلمة «بقمي» خفيفة على اللسان رغم قرب مخارجها لأن حروفها شفوية بخلاف الحروف الحلقية واللسانية فإنها لحاجتها إلى جهد عضلي أكثر من الشفوية كان اجتماع اثنين منها أو أكثر في كلمة واحدة مؤدياً إلى الثقل.

الضابط الثاني للغرابية: عدم وضوح معنى محدد للكلمة لاحتماها أكثر من معنى، وربما فسرت على وجه بعيد غير مراد كقول عبد الله بن ربيعة المعروف بالعجاج وهو يتذكر أيام أن كانت محبته تتعرض وتبدي له ضروريات من المفاتن:

أَيَّامَ أَبَدَتْ وَاضِحًا مُفْلَجًا أَغَرَّ بَرَأْفًا وَطَرَفًا أَبْرَجًا
وملقةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا وَفَاحِمًا وَمَرْسَنًا مُسَرَّجًا

فالمرس: الأنف، ولا يُدرى ماذا أراد بوصفه مسرج، فقيل: هو من قولهم للسيوف: سُرُجِيَّةٌ منسوبة إلى حداد يسمى سُرِيج، يريد أن ذلك الأنف كالسيف السريجي في الدقة والاستواء، وقيل من السراج، على أنه شبيه به في البريق^(١)، والإشكال هنا في عدم وجود قرينة تحدد أحد المعنيين السالفين.

٣- مخالفة القياس: وهو مجيء الكلمة على خلاف القياس اللغوي سواء كان صرفياً أم غيره كقول أبي النجم:

الحمد لله العليُّ الأجلل الواهب الفضل الكريم المجيزل

فالقياس في «الأجلل» إدغام اللامين كما هو معروف، ومن مخالفة القياس اللغوي قول أبي عباد:

يشق عليه الريحُ كلَّ عشيَّةٍ جيوبُ الغمام بين بكرٍ وأيم

فقد وضع الأيم مكان الثيب ليطابق البكر، لكن الأيم هي التي لا زوج لها عموماً ولو كانت بكرًا.

فصاحة الكلام

تتحقق فصاحة الكلام بسلامته من عيوب ثلاثة هي:

١- تنافر الكلمات:

وهو عيب ينشأ من تكرار بعض الحروف في كلمات الجملة من النثر أو البيت من الشعر وإن كانت كل كلمة على انفرادها فصيحة وهذا التنافر نوعان:

(١) راجع: الإيضاح بتعليق البغية لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م).

أ- شديد الثقل على اللسان ولا تقبله الأذان كقول الراجز الذي يَأْسَى لأخيه حربٍ وقد

دفن وحده في صحراء بعيدة:

وقبر حربٍ بمكانٍ قَفِيرٍ وليس قربَ قِبرِ حربٍ قَبْرٌ

ب- ما كان دُونَ ذلك في الثقل «خفيف» كقول أبي تمام:

كريمٌ متى أمدَّحه أمدُّه والورى معي وإذا ما لمتُه لمتُه وحدي

ولا يكاد المرء يشعر هنا بثقل ما، والأذواق ربما اختلفت في ذلك، لكنه لو رُدَّ الثقل لتكرار

فعلين متجاورين لكان أولى، لأن التنافر إن وجد لا يعود للحروف هنا.

وربما أدى توالي الأفعال إلى الثقل كقول ديك الجن:

أخْلُ وأمرُزُ وانفع ولِنْ واخشن وأبرد ثم انتدب للمعالي

وقد عُدَّ «الثقل» من أسباب الثقل تتابع الإضافات كقول ابن بابك:

حمامة جَزَعَى حومة الجندلِ اسجعي فأنت بمرأى من سعاد ومَسْمَعٌ^(١)

والأمر في ذلك مرده لذوق المستمع فقد يقبل مثل هذا ولا يرى فيه ثقلًا، بل إن من تتابع

الإضافات ما تجدد فيه لطفًا وحسنًا كقوله تعالى: ﴿ذَكَرَ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم: ٢].

وقول ابن المعتز:

وظلَّت تُدِيرُ الرّاحَ أيدي جَاذِرٍ عتاقُ دنائيرِ الوجوهِ مِلاحُ

٢- ضعف التأليف:

أن يكون الكلام جاريًا على خلاف المشهور من قوانين النحو المعتمدة عند جمهور النحاة

كتقديم الضمير على مرجعه في قول حسن:

ولو أنْ جَنَدًا أَخْلَدَ الدهرَ واحدًا من الناس أبقي مجده الدهرَ مَطْعَمًا

(١) الجرعى: مؤنث الأجرع وهو الرمل الذي لا يُنبِت شيئًا، وحومة الجندل: اسم موضع، والشاعر يناشد

الحمامة أن تُطَرَّبَ لمحبوبته القريبة منها.

فالضمير المتصل في «مجده» يعود للمفعول «الدهر» وهذا لا يجوز عند الجمهور لعودة هذا الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، ومُطْعَم هذا أحد رؤساء المشركين وكان يدافع عن النبي ﷺ، والمعنى: أنه لو كان مجد الإنسان سبباً لخلوده في الدنيا لكان مطعم بن عدي أولى الناس بالخلود.

وضعف التأليف غير فساد، فالأول يكون من مخالفة المشهور عند أكثر النحاة لكن الفساد يكون من مخالفة القواعد التي اتفق عليها الجميع كجرّ المرفوع ورفع المجرور.

٣- التعقيد وهو نوعان:

الأول: التعقيد اللفظي: وهو أن يكون الكلام غامض الدلالة على المعنى المقصود بسبب اختلال النظم وسوء الترتيب، كقول ابن البواب:

وصـيرني هـواك وبـي لـحـيـني يُضـرب المـثـل^(١)

فقدّم وأخّر بما يؤدي إلى غموض المعنى المقصود وأصل الكلام:

وصيرني هواك لحيني يعني هلاكى، وبـي يُضرب المثل، يعني لقد صار يقال عنه: قتيل الحب.

الثاني: التعقيد المعنوي، وهو ينشأ من خفاء الدلالة على المعنى المراد بسبب اللوازم البعيدة بين اللفظ المذكور والمعنى المقصود كقول العباس بن الأحنف:

سأطـلـبُ بُعـدَ الدار عنكم لتقربوا وتسكـبُ عيناى الدموع لتجمدا

يريد أنه يتحمل الفراق ليحدث الاشتياق والقرب، ويتحمل الألم والحزن ليعقبه فرح اللقاء الذي يمسح الأحزان، فكنى عن هذا بكنايتين:

(١) هذا البيت من شواهد المجاز العقلي المشهورة والتعقيد فيه قائم، وقد أثرت الاستشهاد به وأعرضت عن الشواهد الأخرى الموجودة في كتب البلاغة لأنها تفسد الذوق ولا جدوى من معرفتها ولا أنصح بحفظ شواهد هذا الباب.

الأولى: سكب الدموع فإنه كناية عن الحزن، وهي كناية مألوفة.

والثانية: جمود العين وقد قصد أن يكنى به عن سرور التلاقي فأساء، لأن المؤلف عند العرب الكناية بجمود العين عن بخلها بالدموع عند الحاجة إلى الدموع وليس ما قصده الشاعر من الكناية بالجمود عن السرور، فقد تجاهل العرف الجاري في الكناية والتصوير مما أدى إلى تعقيد المعنى.

متى يكون المتكلم بليغاً؟

مما سبق في تعريف الفصاحة والبلاغة وشروط فصاحة الكلمة والكلام يتبين حاجة المتكلم لكي يكون بليغاً إلى المعرفة بقواعد اللغة نحواً وصرفاً ليضمن صحة الكلام وصوابه وفصاحته، وكذلك حاجته إلى حفظ نماذج كافية للأساليب الراقية من أدب العرب شعراً ونثراً ليكتسب ملكة التعبير الراقي عن معانيه، وأن يكون من الفطنة والكياسة بحيث يستطيع قياس أحوال المخاطبين وحاجاتهم فيأتي في كلامه بما يناسب تلك الحالات والحاجات، وعلى ذلك فإن معرفة قواعد البلاغة وحدها لا تكفي المتكلم لكي يكون بليغاً، بل لابد مع دراسة علوم البلاغة من كل ما سبق.

أما أن يكون الباحث عالم بلاغة فذلك لا يكون إلا بعد دراسة علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع دراسة مفصلة مع الإلمام الموجز بتاريخ كل علم وصلة البلاغة بالنقد، وأنها لا تنفصلان أبداً بحكم النشأة الأولى التي كانت البلاغة فيها مشتركة مع النقد في الحكم على النص الأدبي إلى جانب التوصيف والرصد ووضع المعايير الأسلوبية، وما تزال البلاغة من أهم أدوات الناقد لأنه لكي يحكم على النص من داخله لابد أن يحلله تحليلًا فنيًا يعتمد فيه التشكيل ووحدات البناء وعناصر التصوير وضروب البديع، وفي كل ذلك لا مفر من الرجوع إلى معطيات علوم البلاغة، كما أن الباحث البلاغي لابد له من ثقافة نقدية تمكنه من تخير الشواهد الأدبية وحسن تذوق الأساليب والقدرة على التمييز والحكم السديد.

رابعاً: الأسلوب وأنواعه

الأسلوب هو الطريقة التي يُعبر بها الأديب عن فكرته، وهو لا يقتصر على الجانب اللفظي وإنما يتناول الجانبين معاً وكيفية أداء الألفاظ للمعاني.

أنواع الأسلوب:

١- الأسلوب الأدبي:

مثل كتابات ابن المقفع في كلیلة ودمنة، والأدب الصغير والأدب الكبير، والمنفلوطي في النظرات والعبرات، وأحمد حسن الزيات في وحي الرسالة، ودفاع عن البلاغة العربية، ويتسم هؤلاء بتبسيط الأفكار وسلاسة النظم وحلاوة التعبير، وقد صُنّف هؤلاء بأصحاب المدرسة البيانية التي قد ترادف في بعض الأذهان «اللفظية» وهذا خطأ فاحش؛ لأن هؤلاء الأدباء عندهم أفكار راقية، ولكنهم ذللوها بأبسط عبارة وأحلاها.

٢- الأسلوب العلمي:

مثل كتابات الفنجري وأحمد شوقي وزغلول النجار ويتسم هؤلاء بمجرد الحرص على أداء الفكرة العلمية واضحة مستقيمة دون تأنق أو تلوين أو تجميل.

٣- الأسلوب العلمي المتأدب:

مثل كتابات العالم الأديب الدكتور أحمد ذكي عليه رحمة الله، وقد راجعت له في هذا كتابين هما: «الله في الأرض»، و«الله في السماء»، ويتميز أسلوبه بعرض الفكرة العلمية في تعبير سهل موشى ببعض الجماليات التي تحبب للقارئ متابعة ما يكتب، ولا أنسى له عنواناً علمياً يحمل سمّاً أدبياً هو «أمنا الأرض تلد طفلاً: إنه القمر».

الباب الأول

علم المعاني

الفصل الأول

من أسس هذا العلم

أولاً: ولادته وتكوينه.

ثانياً: تعريفه.

ثالثاً: فائدته.

رابعاً: تعريفه الخبر وأغراضه وأضرابه.

خامساً: مجيء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

سادساً: الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل.

سابعاً: شواهد من قصص العرب.

الفصل الأول

من أسس هذا العلم

أولاً: ولادته وتكوينه :

لم يعرف علم المعاني بهذا الاسم إلا في القرن السادس الهجري، لكن مفردات هذا العلم كالخبر والإنشاء والإسناد وأحواله والحصص والإيجاز والإطناب..... إلخ. وردت متفرقة في ثنايا الدراسات اللغوية والنقدية التي دارت حول الشعر كما نجد في «الكامل» للمبرد، و«الموازنة» للآمدي، و«الوساطة» للقاضي الجرجاني، وكذلك في الدراسات اللغوية للقرآن كما في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة وفي «معاني القرآن» للفراء وللزجاج، حتى تجمعت تلك الروافد وغيرها عند عبد القاهر في «دلائل الإعجاز»، ولم يكن يقصد تأسيس علم للبلاغة أو المعاني، وإنما قصد البحث في إعجاز القرآن وأنه يكمن في نظمه ومن أجل هذا بحث في مكونات النظم وعناصره التي تشكل كل ضروب البلاغة، ولذلك نجده يبحث في هذا الكتاب الاستعارة والكناية والتمثيل إلى جانب الحذف والذكر والتقديم والتأخير والقصر والفصل والوصل.... إلخ؛ لأنها جميعها من عناصر النظم ومكوناته، ولهذا كان من الخطأ أن نقول: إن كتاب «دلائل الإعجاز» في علم المعاني، ولكنه على كل حال أول من جمع كثيراً من أبواب المعاني في كتاب واحد وتناولها بعمق وتحليل مع اللفت إليها والتنويه بقيمتها من غير قصد لتأسيس علم في البلاغة أو المعاني، ولكن بالنظر إلى أنها من مكونات النظم الذي يعود الإعجاز إليه.

ويعدّ الزمخشري - الذي أفاد بفكر عبد القاهر في تفسيره - أول من ورد عنده ذكر «علم المعاني» مع «علم البيان»، في مقدمة «الكشاف»، حتى جاء السكاكي فجعله علماً مستقلاً وعرفه وذكر أبوابه التي استقرت حتى عصرنا.

ثانيًا: تعريف علم المعاني:

هو «علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال». وأي علم يعتمد على قواعد وأصول، وقواعد هذا العلم هي التي تحكم أحوال اللفظ وماذا يجب فيه حتى يكون مطابقًا لمقتضى الحال، سواء حال المتكلم أو حال المخاطب، وأحوال اللفظ تشمل أحوال اللفظ المفرد تعريفًا وتنكيرًا وتقديرًا وتأخيرًا، وموقعه في الكلام، والأنسب من ذلك لمقاصد المتكلم، والأنسب منه لحال المخاطب، كما تشمل أحوال اللفظ المركب مؤكدًا وغير مؤكد، وموجزًا ومطنبًا، وخبرًا وإنشاءً، ومفصلاً وموصولاً، بحسب مقاصد المتكلم وأحوال المخاطب، وينبغي أن يوضع في الاعتبار أن المطابقة لمقتضى الحال تتحقق بكل علوم البلاغة وضروبها - وهكذا كانت رؤية الأوائل، حتى جاء الخطيب فحصرها في علم المعاني وذلك للتنبيه على أن هذا العلم له مزيد اختصاص بمراعاة الأحوال عند تخير الألفاظ وصياغتها على طرائق خاصة تناسب تلك الأحوال.

أبواب هذا العلم:

ينحصر علم المعاني في ثمانية أبواب:

أولها: الإسناد الخبري، وثانيهما: أحوال المسند إليه، وثالثها: أحوال المسند، ورابعها: أحوال متعلقات الفعل، وخامسها: القصر، وسادسها: الإنشاء، وسابعها: الفصل والوصل، وثامنها: الإيجاز والإطناب والمساواة.

ولا خلاف على أن الطبع والذوق والمعرفة شروط لإدراك مزايا هذه الأحوال ومحاسنها وقد استندوا في هذا إلى قول عبد القاهر: «اعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، ومن تحدّثه نفسه بأن لما تومئ إليه من الحسن أصلاً... وإذا عجّبتَه تعجّب، وإذا نبّهتَه لموضع المزية انتبه»^(١).

(١) دلائل الإعجاز تعليق محمود شاكر (٢٩٣)، وانظر بغية الإيضاح (٣٢/١).

ثالثاً: فائدة علم المعاني:

١- معرفة قواعد هذا العلم حتى يلتزم بها المنشئ فيأتي كلامه مناسباً لمقتضيات أحوال الناس فيعرف متى يقدم ومتى يؤخر، ومتى يعرف ومتى ينكر، ومتى يوجز ومتى يطنب، ويعرف من أساليب العرب في خطبهم ورسائلهم أنهم يوجزون إذا شكروا أو اعتذروا، ويطنبون إذا مدحوا أو افتخروا وهكذا.

٢- القدرة على معرفة إشارات النظم وخصوصياته ومحاسنه.

٣- وبمعرفة علم المعاني مع البيان والبديع يتمكن الباحث في إعجاز القرآن من الوقوف على شيء من أسباب ذلك الإعجاز، لأن إعجاز القرآن يكمن في بلاغته، فلا مفر من معرفة تفاصيل تلك البلاغة لإدراك الإعجاز.

رابعاً: تعريف الخبر:

الخبر: هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته.

وإنما كان الخبر محتملاً للصدق والكذب لأن له نسبتين:

الأولى: نسبة كلامية، وهي التي تفهم من الخبر نفسه كنسبه النفع إلى العلم في قولنا:

«العلم نافع».

الثانية: نسبة خارجية، وهي التي تفهم من خارج الخبر أي من الواقع الخارجي، فإن طابقت

النسبة الكلامية النسبة الخارجية كان الخبر صادقاً كما في المثال السابق، وإن خالفت النسبة

الخارجية النسبة الكلامية كان الخبر كاذباً مثل قول القائل: مياه البحر عذبة ومياه النهر مالحة.

وهذا القيد «لذاته» يعني أن الحكم على الخبر بالصدق أو الكذب يكون بالنظر إلى ذات

الخبر ومدى تطابق النسبتين السابقتين أو عدم تطابقهما بقطع النظر عن المخبر، وهذا أضبط

في الحكم على الخبر، على أن يستثنى منه الأخبار المقطوع بصدقها كأخبار الله تعالى وأخبار

رسله، والبدعيات المألوفة، وكذلك الأخبار المقطوع بكذبها كأخبار مسيلمة الكذاب وأمثاله،

وسبب استثناء هذه الأمور أن منها أخبار غيبية لا يمكن الرجوع فيها إلى واقع ملموس فلا مفر فيها من عقيدة وإيمان للتصديق بها إذا كانت من مصدر صدق وبوحي من الله تعالى أو التكذيب إذا كانت من عند مدّعي كاذب كمسيلمة وسجاح ذات الشبق.

أغراض الخبر:

الأصل في الخبر أن يقصد منه أحد أمرين:

- ١- الفائدة، يعني إفادة المخاطب معنى ليس له به علم، كقولك له: «كان معاوية بن أبي سفيان يسوس الناس باللين تارة وبالشدة تارة أخرى».
- ٢- لازم الفائدة: يعني أن يكون المخاطب عالمًا بالخبر فلا يكون الغرض إفادته، ولكن القصد لازم الفائدة وهو علم المتكلم أيضًا بهذا الخبر، وسمي بلازم الفائدة، لأن الفائدة غير مقصودة ولكن المقصود شيء آخر هو لازم لها وهو معنى في نفس المتكلم كقول الصبي الذي استصغره عمر بن عبد العزيز وطلب منه أن يترك الكلام لمن هو أسنّ منه، فقال الصبي: «يا أمير المؤمنين، إن العبد إذا مُنِحَ قلبًا حافظًا ولسانًا لافظًا فقد أُعطى حق الكلام، ولو أن الأمر بالسن لكان في هذه الأمة من هو أحق منك بمكانك هذا»، فقال له الخليفة: «تكلم يا بني».

والشاهد في قوله: إن العبد إذا مُنِحَ قلبًا حافظًا.... إلخ، فهذا مما يعلمه الخليفة ولا يخفى عليه ولم يُرد الصبي إفادة الخليفة بهذا الخبر وإنما قصد ما هو لازم ذلك من أن يعلم الخليفة برجاحة عقل هذا الصبي وفصاحته وأنه يعلم ما يعلمه الكبار.

أغراض أخرى من وراء الخبر:

هناك أغراض أخرى لا تفهم من ظاهر الخبر ولكن تفهم من وراء ألفاظه، ويدل عليها جو الكلام وسياقه وحال المتكلم، وهي أغراض تتعلق بذلك المتكلم في الغالب ولا يمكن حصرها، ولكن يُذكر منها:

١- إظهار الضعف والخشوع:

كقوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤].
فنبى الله كان يرجو من ربه ولدًا يرث النبوة وهو شيخ كبير ضعيف وامرأته عاقرة، وكأنه
يعتذر عن انقطاع الأسباب ويتضرع لمسبب الأسباب حتى يتحقق أمله.

٢- إظهار التحسر والمفاجأة:

كقوله تعالى على لسان ابنة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، وسبب هذا
التحسر أنها كان ترجو ولدًا، وقوي ثقتها في هذا حتى نذرت له ليكون محررًا للعبادة.
٣- الأسف والحزن:

كقول الشاعر:

أَصِبتُ بِسَادَةٍ كَانُوا عِيُونًا بِهِمْ نُسَقِي إِذَا انْقَطَعَ الْغَمَامُ
ومن ذلك مع الحسرة:

ذهب الذين يُعَاشُ فِي أَكْنَافِهِمْ وَبَقِيتُ فِي خَلْفٍ كَجِلْدِ الْأَجْرَبِ
فالبيتان السابقان يلتقيان في الأسف والأسى، لكن الثاني يزيد حسرة؛ لأنه لم يفقد أهل
الخير حسب ولكن بقي في خلف لا يطيق عشرتهم كما لا تطاق عشرة الأجرب.

٤- الندم والتضرع:

كقول الشاعر:

إِلَهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَ مُقَرَّرًا بِالذَّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ
فالتضرع من النداء «إلهي»، والشاهد في الخبر بعده وفيه ما فيه من الندم على ما كان مع
التوسل والرجاء.

٥- التحقير:

كقول الشاعر:

وَيُقْضِي الْأَمْرَ حِينَ تَغِيبُ نَيْمٌ وَلَا يُسْتَأْذَنُونَ وَهُمْ حُضُور

٦- التحذير من الاغترار:

كقول الشاعر:

إِنَّمَا الدُّنْيَا فَنَاءٌ لَيْسَ لِلدُّنْيَا ثَبُوتٌ

٧- التحذير من الغفلة وأخذ العظة:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

٨- الثناء على الإيثار:

﴿وَيُطْعَمُونَ الْطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِمْ شِكِيْنَا وَيَنِيْمَاوَأَيُّرَا﴾ [الإنسان: ٨].

أضربُ الخير:

يتنوع الخبر في تأكيده وعدم تأكيده بحسب تنوع الأغراض والمقاصد، وبحسب موقف المخاطب إلى ثلاثة أضرب:

١- الخبر الابتدائي:

وهو الذي يتوجه ابتداءً إلى مخاطب خالي الذهن، فيكون خاليًا من التأكيد لعدم الحاجة إليه مثل: «الحج عرفة» لمن لا علم له بذلك.

٢- الخبر الطلبي:

وهو الذي يتوجه إلى مخاطب متردد في إسناد طر في الخبر، ويتطلع إلى نوع من التأكيد وكأنه يطلبه، فيحسن تأكيد الخبر له بمؤكد واحد مثل: «إن الحيَّ ظاعن»، يقال لمن يتردد في قبول هذا الخبر بين التصديق برحيل الحي وبين عدم التصديق.

٣- الخبر الإنكاري:

وهو الذي يتوجه إلى مخاطب منكر للخبر ويرى خلافه، فيجب توكيده بحسب درجة الإنكار مثل: «إني صادق»، لمن ينكر صدقك ولا يبالغ في إنكاره، و «إني لصادق» لمن يبالغ في الإنكار، وقد استمد علماء البلاغة اختلاف عدد المؤكدات بحسب درجات الإنكار من قوله تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا كَذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ ﴿﴾ [يس: ١٣-١٦].

حيث قال الرسل في المرة الأولى وحيث كانت بداية إنكار القوم: ﴿إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ وقالوا في المرة الثانية لما اشتد الإنكار: ﴿رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ﴾ فتعددت وسائل التأكيد ابتداء بالقسم ومروراً بأن واسمية الجملة ولام الخبر، وذلك هو الأنسب في الرد على التكذيب المؤكد من أصحاب القرية.

وقد استند العلماء في هذه الأضرب إلى جواب المبرد للكندي الفيلسوف عندما قال: «إني أجد في كلام العرب حشواً، يقولون: عبد الله قائم، وإن عبد الله قائم، وإن عبد الله قائم - والمعنى واحد، فقال له: بل المعاني مختلفة؛ فعبد الله قائم إخبار عن قيامه، وإن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وإن عبد الله قائم جواب عن إنكار منكر».

ومجيء الخبر على هذه الوجوه إخراج له على الأصل وعلى مقتضى الظاهر وإذا كانت البلاغة تهتم بهذا الأصل فإن اهتمامها يكون أخرى وأكثر بالعدول عن الأصل وحين يأتي الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

خامساً: مجيء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

يأتي الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لاعتبارات ومقاصد منها:

١- تنزيل العالم بالفائدة منزلة الجاهل:

لعدم عمله بمقتضى علمه كقولنا لمن لا يحسن معاملة أبيه: «هذا أبوك»، فالمخاطب يعلم أنه أبوه، ولكن لما لم يحسن معاملته نُزل منزلة من لا يعلم فأخبر به تنبيهاً على خطئه وتقصيره.

وكننت في أحد المساجد أنتظر صلاة العشاء جماعة، وتأخر الإمام بعض الوقت، فقام أحد المتظرين صائحاً محتجاً على الإمام تأخيرها، ف قيل له: «أنت تكلم الإمام»، قال: أعلم ولكن وراءنا مصالح.

٢- تنزيل غير السائل منزلة السائل المتردد:

وذلك إذا تقدم في الكلام ما ينبي عن الخبر ويشير إليه قبل ذكره، فيستشرف السامع له استشراف السائل المتردد، فيذكر له حيثئذ الخبر مؤكداً، وهو أسلوب من أساليب التنبيه للمعاني الفخمة، ويكثر في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، فحين تقدم قوله: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وقوله: ﴿وَلَا تُخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ استشرف نبي الله استشراف السائل ومعه كل مستمع يسأل: هل حكم عليهم بالإغراق؟ ف قيل: ﴿إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ وعلى هذه الطريقة قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَقٌّ مُعْظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، وقوله عز وجل: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

ويذكر عبد القاهر أن الجملة المؤكدة بيان وتعليل لما قبلها، ف قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَقٌّ مُعْظِيمٌ﴾ بيان للمعنى في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾، ولم يُمرؤا بأن يتقوا، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ بيان للمعنى في أمر النبي ﷺ بالصلاة أي الدعاء لهم^(١) وفيه تعليل لهذا الأمر.

وللبیان والتعليل صلة وثيقة بالتوكيد في الجواب على الاستشراف والتردد، لأن المستشرف السائل الذي يريد أن يقر قراره يطلب البيان والتعليل كما يطلب التوكيد، وفي تسمية هذه الجملة المؤكدة جواباً تسامح على سبيل التنزيل وكأنها جواب سائل، ويرى عبد القاهر أن لها أصلاً في الجواب بحملها على جواب القسم المكون من المبتدأ والخبر فإنه لا يأتي إلا مؤكداً مثل: «والله إن زيداً منطلق»، ولا يقال: «والله زيد منطلق»^(٢).

(١) دلائل الإعجاز تعليق محمود شاكر (٣٢٣).

(٢) راجع المصدر نفسه (٣٢٤).

وقد ذكر الخطيب أن «سلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة فيها دقة وغموض، روي عن الأصمعي أنه قال: كان أبو عمر بن العلاء وخلف الأحمر يأتیان بشاراً فيسلمان عليه بغاية الإعظام، فأتياه يوماً فقالا: يا أبا معاذ: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في ابن قتيبة؟

قال: هي التي بَلَّغْتُكُمْ، قالاً: بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب؟ قال: نعم، إن ابن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف، قالاً: فأشددناها يا أبا معاذ، فأشدهما: بَكْرًا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير^(١)

حتى فرغ منها، فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان «إن ذاك النجاح» بَكْرًا فالنجاح كان أحسن.

فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية^(٢). فقلت: «إن ذاك النجاح في التبكير»، كما يقول الأعراب البدويون، ولو قلت: «بكرا فالنجاح في التبكير» كان هذا من كلام المولدين لا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة.

من هذا الكلام نفهم أن الأعراب الخالص يبنون كلامهم على الاختصار وليس على التكرار الذي هو سمت كلام المولدين، وأن الأعراب يبنون معانيهم على القطع الذي يأتي بعده الاستئناف، فالقطع مع نهاية الشطر الأول يؤدي إلى الاستشراف والتساؤل، والاستئناف مع بداية الشطر الثاني يكون كالجواب، وهي طريقة مثيرة، على أن بين القطع والاستئناف صلة معنوية كما بين السؤال والجواب وهي أقوى لحمة من الصلة الظاهرة فيما لو عطف بالفاء.

ومن هنا تتبين العلاقة الوثيقة بين هذا النوع من الخبر المؤكد وبين الاستئناف البياني.

(١) الهجير: شدة الحر، والشاهد فيه تأكيد الخبر في الشطر الثاني لأن الأمر قبله «بكرا صاحبي» فيه ما يلوح

بهذا الخبر مما يدعو إلى الاستشراف للتأكد مما لاح.

(٢) يعني على طريقة العرب الخالص.

٣- تنزيل غير المنكر منزلة المنكر:

وذلك إذا كان المخاطب يعترف بالخبر ولا ينكره ولكنه لا يعمل بمقتضى هذا فيتنزل منزلة المنكر ويخاطب بالخبر المؤكد تنبيهاً له على غفلته أو إهماله:

كقولنا المسلم وقد فسق يا أيها المسكين إن الموت حق

وكقولنا لتارك الصلاة من المسلمين: إن الصلاة عماد الدين وفرض واجب، وقوله تعالى:

﴿ثُمَّ لَنُكْرِ بِمَدَّ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥]، وكقول حجل بن فضالة القيسي:

جاء شقيق عارضاً رعمه إن بني عمك فهم رماح

فشقيق هذا لا ينكر أن بني عمه فيهم رماح، ولكنه لما جاء إليهم مديلاً بنفسه غارقاً في زهوه وصلفه واضعاً رعمه عرضاً على فخذه وهو راكب فرسه، كان ذلك دليلاً على استخفافه بمن يقبل عليهم من بني عمه وكأنهم عزل من السلاح، فخطوب بالخبر المؤكد الذي يقطع له بأنهم مدججون بالرماح، وفي ذلك ما فيه من التعريض بسوء تصرفه.

٤- تنزيل المنكر منزلة غير المنكر:

ذلك للإشارة إلى عدم الاعتداد بإنكاره فيخاطب من غير تأكيد، لأن ما ينكره جلي واضح والأدلة عليه ساطعة قاطعة كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّكَ لَإِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ أَنكَرْتَ لِرَبِّ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، والخطاب عام، لكن بالنظر إلى المشركين وهم داخلون في هذا العموم فقد تجاهل القرآن إنكارهم وتحدى من عنده ريب من القرآن أن يأتي بسورة من مثله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا زَيَّنَّا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

وقد يأتي الخبر مؤكداً في خطاب غير المنكر وذلك للتعريض بالمنكرين كقوله تعالى بعد قصة طالوت وجالوت وانتصار الحق على الباطل: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَوَلَّوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٢]، فالتأكيد في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ليس المقصود به رسول الله ﷺ ولكن للتعريض بالمنكرين لهذه الحقيقة من الكفار.

شواهد من قصص العرب

لأحوال الخبر مؤكداً وغير مؤكداً

١- قال الأصمعي: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: قيل للأحنف بن قيس: بمن تعلمت الحلم؟ قال: من قيس بن عاصم، لقد اختلفنا إليه في الحلم^(١) كما يختلف إلى الفقهاء في الفقه، بينما نحن عند قيس بن عاصم وهو قاعد بفنائهم محتب بكسائه^(٢) أئته جماعة فيهم مقتول ومكتوف، فقالوا: هذا ابنك قتله ابن أخيك، فوالله ما حلّ حبّوته حتى فرغ من كلامه، ثم التفت إلى ابن له في المسجد فقال: أطلق عن ابن عمك^(٣)، ووار أخاك، واعمل إلى أمه مائة من الإبل فإنها غريبة^(٤).

الشاهد في «هذا ابنك قتله ابن أخيك» فإنها جملة خبرية ابتدائية جاءت على مقتضى الظاهر خالية من التأكيد لأنها في خطاب خالي الذهن وهو قيس ابن عاصم الذي تلقى هذا الخبر بالحلم والثبات والصبر، فالقتول ابنه، والقاتل ابن أخيه، «وإذا رميت يصيبني سهمي»، وقول راوي هذه القصة وهو الأحنف «فوالله ما حلّ حبّوته حتى فرغ من كلامه» كناية عن حلمه وثباته، ثم إن التفاته لابنه وأمره بثلاثة أشياء موجزة: «أطلق عن ابن عمك، ووار أخاك، واعمل إلى أمه مائة من الإبل» يدل على قوة التفكير وسداد الرأي وفصاحة اللسان فإن هذه الأوامر الثلاثة تجمع بين العفو عن القاتل ودفن المقتول وتحمل الدية، يعني حل هذه العويصة في ثبات وبأقل الكلمات وأبلغها.

وهنا نجد ارتباطاً وثيقاً بين قوة التفكير وثبات الجنان وفصاحة اللسان وإيجاز الكلام.

(١) اختلفنا إليه في الحلم: ذهبنا إليه نتعلم منه الحلم.

(٢) محتب بكسائه: إذا لف نفسه به حيث يضم ظهره إلى ركبتيه.

(٣) أطلق عن ابن عمك: اعف عنه وأطلق سراحه.

(٤) عيون الحكايات لابن الجوزي (ص ٢٥٨)، دار الكتب العلمية بيروت.

٢- حدثنا عبيد الله بن الحسن قاضي البصرة قال: كانت لي جارية أعجمية وضيئة، وكنت بها معجباً، وكانت ذات ليلة نائمة إلى جنبي، فانتبهت فلم أجدها، وتحريتها فوجدتها ساجدة وهي تقول: بحبك لي اغفر لي، فقلت لها: لا تقولي هكذا، قولي: بحبي لك اغفر لي، فقالت: يا سيدي، حُبُّ لي أخرجني من الشرك إلى الإسلام، وبحبه لي أيقظ عيني وأناام عينك. قلت: اذهبي فأنت حرة لوجه الله، قالت: يا مولاي، أسأت إليّ، كان لي أجران، فصار لي أجر واحد^(١).

الشاهد في قول الجارية: «حُبُّ لي أخرجني من الشرك إلى الإسلام». فهذا خبر إنكاري مؤكد بواسطة تقديم المسند إليه «حبه» على الفعل المسند «أخرجني»، فهذا التوكيد هو المناسب في خطاب سيدها الذي يخالفها في صيغة التوسّل، فهو يرى أن يكون التوسّل للدعاء بحبها له، وهي ترى أن يكون التوسّل بحبه سبحانه لها، وقد نجحت الجارية في دفعه إلى تغيير رأيه والنزول على رأيها بوسيلتين:

الأولى: التعليل لما تراه مع التوكيد بواسطة التقديم الذي يفيد الحصر وهو من أقوى وسائل التوكيد؛ لأنه ينفي معنى ويثبت آخر، والمقدم في الجملة الأولى هو المسند إليه «حبه لي أخرجني من الشرك إلى الإسلام» يعني ما أخرجني من الشرك إلى الإسلام إلا حبه لي. والمقدم في الجملة الثانية الجار والمجرور المتعلق «بحبه لي أيقظ عيني» يعني ما أيقظ عيني من غفلة الليل إلا حبه لي، وقد تحولت بلاغة الجارية حينئذ من أداة مؤثرة إلى وظيفة وسلوك حيث دفعت سيدها إلى عتقها، ولقد تحررت بإيائها وقوة يقينها قبل أن يحررها ذلك السيد، ومن أجل هذا عدّت مكافأها بالعتق إساءة لها أنقصت من أجرها الذي تفضله عند الله، وعاود قولها في نهاية تلك القصة.

٣- حدثنا محمد بن سعد قال: قال الواقدي: قال معاوية بن أبي سفيان يوماً لعبيد الجرهمي: أخبرني بأعجب شيء رأيته، قال: إني نزلت بحيّ من قضاة، فخرجوا بجنازة رجل

من بني عذرة يقال له: حرب، وخرجت معهم حتى إذا واروه في حفرة تنحيت جانباً عن القوم وعيناي تذرفان بالبكاء، ثم تمثلت بأبيات من الشعر كنت أروياها قبل ذلك بزمان طويل:

اسْتَقْدِرِ اللَّهَ خَيْرًا وَأَرْضِيَنَّ بِهِ فَبَيْنَمَا الْعُسْرُ إِذْ دَارَتْ مَيَاسِيرُ
وَبَيْنَمَا الْمَرْءُ فِي دُنْيَاهُ مُغْتَبِطًا إِذْ صَارَ فِي الْقَبْرِ تَعْفُوهُ الْأَعَاصِيرُ
يَبْكِي الْغَرِيبُ عَلَيْهِ لَيْسَ يَعْرِفُهُ وَذُو قَرَابَتِهِ فِي الْحَيِّ مَسْرُورُ

قال: وإلى جانبي رجل يسمع ما أقول فقال لي: هل لك علم بقائل هذه الأبيات؟ قلت: لا والله إلا أني أرويا منذ زمان، فقال: والذي تحلف به إن قائلها لصاحبنا الذي دفناه الساعة، وهؤلاء الذين تراهم مسرورين قرابته، وأنت الغريب تبكي عليه، فعجبت لما ذكر في شعره والذي صار إليه من قوله، كأنه ينظر إلى مكانه من جنازته، فقلت: «إن البلاء مוכל بالمنطق»، فذهبت مثلاً^(١).

هذا من القصص العجيب الدال على حُسن التوقع وبعد النظر، وتلك الأبيات تعكس رهاقة حس صاحبها حتى صارت نفسه مرآة صافية تستقبل من بعيد، والبيت الثالث دليل هذا لأنه قاله في حياته وتحقق مضمونه بعد مماته، وفيه مفارقة عجيبة تبرزها تلك المقابلة بين بكاء الغريب وسرور القريب، وهي مفارقة تصدم الحس، لكنها لا تخلو من الاستناد إلى بُعد واقعي، وكان من مقتضى هذه المفارقة المدهشة أن يؤكد، لكنه ترك التأكيد على تنزيل المتردد أو المنكر منزلة الخالي الذهن الذي لا تردد عنده ولا إنكار، وكأن ذلك الشاعر الراحل الذي يبكيه الغريب ولا يعبا القريب يفترض وضوح هذه الحقيقة عند كل مستمع كوضوحها في مرآة نفسه الصافية.

أما قول الرجل الذي كان في حوار مع العبد الجرمي: «إن قائلها لصاحبنا الذي دفناه الساعة» فإنه خبر يخاطب به خالي الذهن الذي لا علم عنده بهذا الخبر وهو عبد الجرمي، ومع هذا أكد كلامه بأكثر من مؤكد، وليس هناك ما يدعو إلى تنزيل المخاطب منزلة المنكر، ولكن الخبر نفسه فيه غرابة، ومن شأن الأخبار الغريبة أن تؤكد.

٤- خرج المهديّ يتصيّدُ فغار به فرسه حتى وقع في خِباء أعرابي، فقال: يا أعرابي، هل مِنْ قَرِي؟ فأخرج له قرص شعير، فأكله، ثم أخرج له فضلة من لبن فسقاه، ثم أتاه بنبيذ في رَكْوَة^(١) فسقاه، فلما شرب قال: أتدري من أنا؟ قال: لا، قال: أنا من خدم أمير المؤمنين الخاصة، قال: بارك الله لك في موضعك، ثم سقاه مرة ثانية، فشرب فقال: يا أعرابي، أتدري من أنا؟ قال: زعمت أنك من خَدَم أمير المؤمنين الخاصة.

قال: لا، أنا من قُوَاد أمير المؤمنين.

قال: رَحِبْتُ بلادك وطاب مرادك، ثم سقاه الثالثة، فلما فرغ قال يا أعرابي، أتدري من أنا؟ قال: زعمت أنك من قواد أمير المؤمنين، قال: لا، ولكني أمير المؤمنين، فأخذ الأعرابي الركوة، فوكأها^(٢)، وقال: إليك عني، فوالله لو شربت الرابعة لادعيت أنك رسول الله، فضحك المهدي حتى غشي عليه، ثم أحاطت به الخيل، ونزلت به الملوك والأشراف، فطار قلب الأعرابي فقال له: لا بأس عليك، ولا خوف، ثم أمر له بكسوة ومال جزيل^(٣).

اللافت في هذه القصة أن المهديّ ترقى في خطاب الأعرابي من جهة المعنى حسب من «خدام أمير المؤمنين الخاصة» إلى «واحد من قُوَاد أمير المؤمنين» إلى «أمير المؤمنين نفسه»، ولم يترق في اللفظ بما يناسب ذلك الترقّي المعنوي، ففي المرة الأولى قال: «أنا من خدام أمير المؤمنين»، وفي المرة الثانية قال بنفس الصياغة: «أنا من قواد أمير المؤمنين»، وهي طريقة جارية على الأصل في الصياغة ولا تأكيد فيها وإن كانت البداية بـ «أنا» تعطي مزيداً من الاهتمام، ثم تدقّ في المرة الثالثة بين الترقّي في المعنى والتدقّ في الصياغة، وفي هذه المفارقة كل الفصاحة؛ لأن الخليفة لم يُرد أن يلجم الأعرابي بقوة اللفظ لو أكّده، بل قصد إلى الترقّي في المعنى مع فتور الصياغة «ولكني

(١) الركوة: إناء صغير من جلد يُشرب فيه الماء.

(٢) أوكى على ما في سقائه: شدّ بالوكاء، والوكاء: ما يُشدّ به رأس القربة.

(٣) قصص العرب، محمد جاد المولى والبجاوي ومحمد أبو الفضل (ص ٢٦٠/٣٠)، دار الجيل بيروت.

أمير المؤمنين» فلم يقل أنا أمير المؤمنين، أو إني أنا أمير المؤمنين، وذلك ليدفع الأعرابي إلى التشكك حتى ينطلق لسانه بما في صدره، وقد كان ما أراد إذ خرجت منه هذه الطرفة المضحكة حقاً.

ومن هنا ندرك سبب خلو كلام أمير المؤمنين من التوكيد حتى لا يحمل الرجل على التصديق فلا يكون له ردُّ الفعل الذي أراد الخليفة أن يقف عليه، ويمكن أن تكون الجملة الثالثة «ولكني أمير المؤمنين» من تنزيل المنكر منزلة غير المنكر فيأتي له الخبر عارياً من التأكيد لاستدراجه إلى الكلام وابتلائه بما يوقعه في الحرج كما قد حدث.

٥- عن محمد بن نافع قال: كان أبو نواس لي صديقاً، فوقعت بيني وبينه هجرة في آخر عمره، ثم بلغتني وفاته، فتضاعف عليّ الحزن، فبينما أنا بين النائم واليقظان إذا أنا به، فقلت: أبو نواس، قال: نعم، قلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بأبيات قتلها تحت بني الوسادة، فأتيت أهله، فلما أحسوا بي أجهشوا بالبكاء، فقلت لهم: هل قال أخي شعراً قبل موته؟ قالوا: لا نعلم، إلا أنه دعا بدواة وقرطاس، وكتب شيئاً لا ندري ما هو، قلت: ائذنوا لي، فدخلت إلى مرقد، فرفعت وسادة فلم أر شيئاً، ثم رفعت أخرى، فإذا أنا برقعة فيها مكتوب:

يَا رَبِّ إِنِّ عَظَمْتُ ذُنُوبِي كَثْرَةً	فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ	فَمَنْ الَّذِي يَدْعُو وَيَرْجُو الْمَجْرِمُ
أَدْعُوكَ رَبُّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرَّعًا	فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ
مَا لِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِلَّا الرَّجَا	وَجَيْلُ عَفْوَكَ ثُمَّ إِنِّي مُسْلِمٌ ^(١)

جملة «فلقد علمت بأن عفوك أعظم» خبرية مؤكدة بقد التي تفيد التحقيق و «أن»، ولا يصح القول بأن ههنا مخاطب تقتضي حاله التوكيد، وإنما يعكس هذا التوكيد حالة شعورية قوية عند المتكلم هي الندم والرجاء، وطمأنة نفسه وإظهار ثقته في عفو الله سبحانه، وجو التضرع والتذلل والتخضع هو المسيطر على الأبيات عموماً.

٦- سأل الحجاج خريم بن عمرو - من بني مرة بن عوف، قيل له: ما النعمة؟ قال: الأمن، فإني رأيت الخائف لا يتتفع بنفسه ولا بعيشه، قال: زدني. قال: الصحة، فإني رأيت السقيم لا يتتفع بعيش. قال: زدني. قال: الشباب، فإني رأيت الشيخ لا يتتفع بعيش. قال: زدني. قال: لا أجد مزيداً^(١).

تقدير أجوبة خريم: النعمة الأمن، النعمة الصحة، النعمة الشباب، فهذه جل خبرة موجزة عارية من التوكيد لعدم الحاجة إلى توكيدها، لأنها تساق إلى من لا علم عنده منافٍ ولا تردد عند ولا إنكار فهي جارية على مقتضى الظاهر.

ثم ننظر عقب كل نعمة فتجده يعلل لكونها نعمة بما في ضدها من نقمة، فالأمن نعمة؛ لأن الخائف لا يتتفع بنفسه ولا بعيشه، والصحة نعمة لأن السقيم لا يتتفع بعيش، والشباب نعمة لأن الشيخ لا يتتفع كذلك بعيش، سوى أنه صاغ ذلك صياغة الواثق المجرب بواسطة التأكيد بأن التي دخلت على ضمير المتحدث «إني» وقوله: «رأيت» والرؤية تعكس اليقين النابع من تجربة، وحاصل هذا أن التوكيد في هذه الجمل الثلاث لم يأت إلا ليستوعب معنى قصده المتكلم: هو الاعتداد والثقة فيما يقول.

ونخرج من هذه الشواهد القصصية إلى أن لكل خبر موقف، ولكل موقف سياق ولكل سياق ظروفه، وأن حديث البلاغيين عن التوكيد ودواعيه وضروبه وأغراضه صادق في إطار ما ذكروه من شواهد وما يمكن حمله عليها، لكن ما تزال هناك آفاق أخرى رحبة من كلام العرب يمكن أن تضيف إلى ما قالوه.

(١) المحاسن والمساوي للبيهقي (٢٦٩)، دار صادر، بيروت.

الفصل الثاني

أحوال المسند إليـه والمسند والمتعلقات

المبحث الأول: أحوال المسند إليه، وشواهد من قصص العرب.

المبحث الثاني: أحوال المسند، وشواهد من قصص العرب.

المبحث الثالث: من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر،

وشواهد من قصص العرب.

المبحث الرابع: أحوال المتعلقات، وشواهد من قصص العرب.

المبحث الأول

أحوال المسند إليه

أولاً: تقديمه:

لكي نعرف التقديم الذي تُعنى به البلاغة يجب أن نذكر بداية نوعين للتقديم:

١- تقديم جار على الأصل في ترتيب كلمات الجملة العربية كتقديم الفعل على الفاعل والفاعل على المفعول في الجملة الفعلية، وتقديم المبتدأ على الخبر في الجملة الاسمية.

٢- تقديم جار على غير الأصل كتقديم الفاعل أو المفعول على الفعل، وتقديم الخبر على المبتدأ، وهو التقديم الذي قال عنه عبد القاهر: «إنه على نية التأخير»، يعني أن يبقى المقدم على صفته وإعرابه الذي كان عليه قبل التقديم، وذلك ببقاء المفعول منصوباً بعد تقديمه على فعله وبقاء الخبر خبراً بعد تقديمه على المبتدأ.

هذا هو التقديم الذي تعني به البلاغة العربية وتهتم به غاية الاهتمام لأن فيه عدول عن الأصل، ولا يكون هذا العدول إلا لمزية أو غرض بلاغي، وهذا هو الذي قصده عبد القاهر من قوله وهو ينوه بهذا الباب: «هو باب كثير الفوائد، جُمُّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، ولا تزال ترى شعراً يروك مسمعه ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان»^(١).

أما النوع الأول الذي يجري على الأصل فلا يقال عنه تقديم ولا يبحث له عن سبب فنحو قول أبي العلاء:

والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد

لا ينبغي أن نبحت عن سبب تقديم المبتدأ «الذي» لأنه الأصل، وأما ما نجده من تشويق فليس لتقديم ما هو الأصل، ولكن للتعبير في الصلة بقوله: «حارت البرية فيه».

(١) دلائل الإعجاز (١٠٦) تعليق محمود شاكر.

وأما قولهم بالتفاؤل في نحو «سعد في دارك» والتشاؤم في «السفاح في دار صاحبك» فليس ذلك للتقديم، ولكن من مادة الاسم وحروفه أو ما يرتبط بمدلوله من تداعيات ذهنية.

وعلى ذلك فإن مبحث التقديم ينحصر فيما كان جاريًا على غير الأصل.

والمسند إليه قد يكون مبتدأ مثل العلم نافع، ومحمد مسافر، وقد يكون فاعلاً نحو سافر محمد، والمعروف أن المسند إليه المبتدأ مقدم بطبعه وعلى الأصل فيه، فلا شأن لنا به كما سبق. ومعنى هذا أن الحديث عن تقديم المسند إليه مُتَعَيَّن فيما إذا كان فاعلاً في الأصل وقد تقدم على فعله مثل الليل أدبر والصبح أسفر والسعد أقبل للمؤمنين.

الأغراض البلاغية لتقديم المسند إليه:

ذكر العلماء أن تقديم المسند إليه على الفعل يفيد القصر قطعاً في حالتين^(١):

١ - أن يكون مسبقاً بنفي، قاله عبد القاهر واستشهد له بقول المتنبي:

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضمرت في القلب نارا

يعني: ما أنا الجالب لنفسي هذا السقم، ولا أنا الذي أضمرت هذه النار المشتعلة في قلبي يقصد الشوق الذي يتلظى بسببه، فهو يبرئ نفسه من تبعة ما أصابه بسبب ذلك الشوق ويحمل غيره المسئولية، فتقديم المسند إليه على فعله بعد النفي يفيد القصر قطعاً بدلالة هذا المعنى.

ومن أجل ذلك لا تجد هذا النحو من النظم إلا إذا كان الفعل واقعاً فلا تقول: «ما أنا قلت هذا الكلام الشنيع»، إلا وهذا الكلام مقول وأن هناك فاعل آخر قد قاله، ولا تقول: «ما أنا بنيت هذه الدار» إلا والدار مبنية، وأن هناك شخصاً آخر هو الذي بناها، وهذا هو القصر الذي تذكر جملة وهي في قوة جملتين، فإذا ذكر المثبت تضمن منفياً وإذا ذكر المنفي تضمن إثباتاً كما في هذه الأمثلة.

(١) علامة إفادة التقديم القصر أن المعنى إذا كان مثبتاً فإنه يتضمن نفي عكسه، وإذا كان منفياً فإنه يتضمن

وقد فسر الزخسري قوله تعالى على لسان قوم شعيب عليه السلام، قال: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ﴾ [هود: ٩١] «العزير علينا رهطك لا أنت» وهذا يعني أن تقديم المسند إليه على الصفة المشبهة بالفعل بعد النفي يفيد القصر كتقديمه على الفعل نفسه، وربما كان هذا خاصاً بصيغة المبالغة وفي هذا السياق خصوصاً.

٢- الحالة الثانية: أن يكون المسند إليه المقدم على الفعل نكرة - قاله السكاكي - مثل: «رجل جاءني» أي لا امرأة إذا كان المقصود تخصيص الجنس، أو لا رجلان إذا كان المقصود تخصيص العدد، ومثل هذا ينبغي أن تقوم قرينة محددة للنفي المقصود كأن يكون الأول في جواب السؤال عن جنس الجائي، وأن يكون الثاني جواباً عن عدد الجائي من الرجال، وإلا فلا يصح المثال من أصله؛ لأنه لا يُبدأ بنكرة من غير وصف يعينها أو قرينة تدل على تخصيصها بما يحددها، فنحو: كتاب قرأته، ودار اشتريتها لا تصح نحواً ولا بلاغة إلا على ذلك الشرط وهو التقدير الذي يخصص إرادة العدد، أو وصف النكرة بما يحددها مثل: كتاب مفيد قرأته، ودار واسعة اشتريتها، فلا يكون ههنا قصر.

٣- إذا كان المسند إليه المقدم معرفة ولم يسبق بنفي فإنه يفيد القصر احتيالاً، يعني قد يفيد التقديم القصر وقد لا يفيد، فمن الأول قولهم في المثل: «أتعلمني بضباً أنا حرشته» ^(١) يُضرب في الرد على من يعرفك بشيء أنت به أعرف، فالسياق دال على أن تقديم المسند إليه يفيد القصر لأنه يقصد أن هذا الحرش خاص به وغيره لا يجيده مثله.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى الْإِتِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ حَتَّىٰ يَعْلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ١٠١]، أي لا يعلمهم إلا الله سبحانه.

(١) حرش الضب: صاده فهو حارش إذا حرك يده أمام باب جحر الضب ليظنه حية، فيخرج ذنبه ليضربها فيُصاد، ويضرب مثلاً في الرد على من يريد أن يُعرّف العارف ويعلم المتعلم.

وقوله عز وجل: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ﴾ [الرعد: ٨]، أي: لا يعلم ما تحمل كل أنثى إلا هو.

وقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ومثال الثاني: أي تقديم المسند إليه الذي لا يفيد القصر ولكن يفيد مجرد تقوية الحكم وتأكيده قولنا: محمد يعطي الجزيل وخالد يحب الثناء، فليس المعنى تخصيص محمد بالعطاء الجزل ولا تخصيص خالد بحب الثناء، ولكن يفيد التقديم أن عطاء الجزيل وحب الثناء دأبهما.

ومن ذلك قوله تعالى في بعض أهل الكتاب: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فليس المقصود من تقديم المسند إليه «هم» على الفعل إرادة الاختصاص لأنه ليس المقصود أنهم يعلمون دون غيرهم، وإنما المقصود تأكيد علمهم بكذبهم على الله وأنه كذب متعمد.

ومنه قول الشاعر:

سُلِّمْنِي أَرْمَعْتَ بَيْنَا فَأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا

فتقديم المسند إليه «سليمي» على الفعل لا يدل على الاختصاص ولكن لمجرد الاهتمام بسلمي.

والفعل المنفي كالمثبت في إفادة أحد هذين الأمرين إذا تقدم عليه المسند إليه فقد يفيد القصر نحو: «أنا ما قلت هذا الكلام»، في الرد على من يزعم أنك قلته.

وقد يفيد مجرد التقوية والتأكيد نحو: أنت لا تخلف الوعد وأنت لا تكذب فهذا التقديم أشد في نفي الخلف والكذب من قولنا لا تخلف الوعد ولا تكذب، وعليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاهِنُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٩]، فهذا أقوى من نفي الشرك عنهم من قولنا: والذين لا يشركون بربهم، وهذا من شواهد الخطيب، لكن المقدم هنا الجار والمجرور وليس المسند إليه، أما يصح الاستشهاد به لتقديم المسند إليه على الفعل المنفي فقوله تعالى:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٥٥]، فهذا التقديم أقوى في نفي الإيثار عنهم مما لو قلنا: إن شر الدواب الذين كفروا فلا يؤمنون.

تقديم مثل وغير:

مثل وغير في الأصل اسمان، الأول منهما يفيد التشبيه، والثاني يدل على مخالفة ما قبله لما بعده^(١) ولكن تراهما كثيراً ما يكتنن بهما من غير تعريض، وحيث يتقدمان الجملة حتماً، ويضافان إلى ضمير المخاطب، والمقصود بهما نفس ما أضيفتا إليه، نحو مثلك لا ييخل أي أنت لا تبخل ولكن كُنِّي عن هذا المعنى بمثل، وفي الكناية تقوية للمعنى لأنها دعوى مقرونة بالدليل، فالدعوى كونه كريماً لا ييخل والدليل: أن من كان مثله وعلى صفته فإنه لا ييخل فيلزم منه أنه نفسه لا ييخل، وتقديم مثل حيث تدل على لازم ومركز في الطباع مغروس فيها فهي تأنس إليه، ومنه قول المتنبي:

مثلك يثني الحزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه

يعني أن من كان مثلك وعلى صفتك يثني حزنه ويكفكف دمعته، وكان المتنبي يرثيه ويذكر فيه من صفات القوة والعزيمة ما لا تتوفر عند أحبائه الذين لا يستطيعون صرف أحزانهم ومنع دموعهم، ويلزم من هذا أن المرثي نفسه يقدر على هذا بطريق اللزوم والكناية وهو أقوى من أن يقول له: أنت تنني الحزن، وأنت تسترد الدمع.

ومن ذلك أن الحجاج لما توعد القُبَعْرِي بقوله: «لأحملنك على الأدهم»، يقصد القيد الحديدي، قال: «مثل الأمير يحمل على الأدهم الأشهب»، فصرف الوعيد إلى الوعد وحول الكلام من الحمل على القيد إلى الحمل على الفرس على طريقة الأسلوب الحكيم.

والشاهد في الكناية بمثل التي تقدمت لتدل على أن من كان مثله وعلى صفته فالأولى به الإكرام لا الانتقام، فيلزم منه بطريق الكناية أن الحجاج نفسه جدير بالإكرام، وهي طريقة أقوى في أداء المعنى.

وكذلك حكم «غير» إذا تقدمت وأضيفت إلى ضمير المخاطب فإنه يراد بها نفس المخاطب وحينئذٍ تتقدم ليراد بها الكناية من غير تعريض مثل: «غيري بأكثر الناس ينخدع»، يعني أنا لا أنخدع من غير تعريض بأحد، ومنه قول أبي تمام:

وغيري يأكل المعروف سُخْتًا ويشحب عنده ببيض الأيادي

أراد أن ينفي عن نفسه جحود المعروف ونكران فضل الأيادي البيضاء التي امتدت إليه بطريق قوي مؤكد من غير إرادة التعريض بأحد.

فائدة تقديم «مثل وغير» إذن تنحصر في تقوية المعنى بطريق الكناية ولا يفيد هذا التقديم تخصيصًا، وهذا هو المقصود من نفي التعريض، فهما معًا أي عدم التخصيص ونفي التعريض ينسجمان في نفي إرادة معنى متضمن يرمي لشخص آخر.

وهنا إشكال في كلام الخطيب فهو يقول بداية: «ومما يرى تقديمه كاللازم لفظ «مثل» إذا استعمل كناية»^(١) إلخ.

ثم يقول بعد ذلك: «واستعمال مثل وغير هكذا مركوز في الطباع.... ولا يستقيم المعنى فيها إذا لم يُقدما»^(٢).

فيبدو أنه لم يقطع في البداية بلزوم تقديمهما بالنظر إلى الأصل فيها الذي كان ما يزال يلوح، ثم قطع بلزوم تقديمهما لما رأى ما صار إليه من الاستعمال الجديد «الكناثي» والذي أصبح مركوزًا في الطباع مرتبطًا بالتقديم.

تقديم لفظ العموم على النفي أو تأخير:

المقصود بلفظ العموم «كل» أو «جميع» وعند تقديمه يكون له خصوصية في المعنى فإذا تقدم لفظ العموم على النفي أفاد عموم النفي وشموله كقول المتهم في عدة قضايا: «كل هذا

(١) بغية الإيضاح (١/١٠١)، مكتبة الآداب (١٩٩٩م).

(٢) نفسه (١/١٠٣).

لم أفعله» يعني لم أفعل أي شيء منه؛ لأن النفي موجه لأصل الفعل فلا يشذ شيء منه، وعليه قوله ﷺ لما سأل ذو اليمين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: «كل ذلك لم يكن»، أي: لم يكن هذا ولا ذاك.

وقول أبي النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعي عليّ ذنباً كله لم أصنع

برفع كل على الابتداء حتى يكون النفي موجهًا إلى الفعل نفسه فينفيه من أصله بخلاف ما لو جاء لفظ «كل» معمولًا للفعل المنفي منصوبًا به، فإن النفي حينئذٍ يتوجه إلى العموم؛ لأنه يكون متعلقًا بالفعل وقيدًا له، والقيود محط الفوائد، فيكون النفي موجهًا إلى العموم دون أصل الفعل، ويكون المعنى أنه فعل بعض الذنب ولم يفعله كله والشاعر لم يقصد هذا، فيتعين رفع «كل» هذا ما ذهب إليه عبد القاهر.

أما إذا قدم النفي على «كل» فإن الأصل فيه أن يفيد نفي الشمول دون أصل الفعل كقول المتنبي:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

فقد تقدم النفي لفظ العموم «ما كل» وهذا يعني نفي الشمول، ونفي الشمول أو العموم لا يستلزم نفي البعض، أي الإنسان لا يدرك كل ما يتمناه، فيمكن أن يدرك بعضه، هذا هو الأصل في نفي العموم أو سلب العموم، ولكن قد تجد هذا النوع جاريًا على غير الأصل فيه كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، فقد تقدم النفي على العموم في «كل» وكان الأصل فيه بحسب ما سبق أن يفيد نفي الشمول دون أصل الفعل، وكأن البعض يمكن استثناءهم من هذا النفي، والحقيقة غير هذا لأن نفي الحب عن كل كَفَّارٍ أَثِيمٍ ليس فيه استثناء، سوى أن هذه الصيغة تفتح باب التوبة ولو كان الذنب عظيمًا كالربا الذي يدل السياق عليه، ولذلك تجد بعده قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَابَ تَابَتْ أَمْوَالُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

ثانياً: حذف المسند إليه :

الحذف ضرب من الإيجاز الذي لفت أنظار العلماء في لغة العرب منذ وقت مبكر لكن عبد القاهر أول من نوّه به وسجل قيمته وذكر «أنه باب عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة..... إلخ»^(١).

والمفارقة هنا في أنك تُسقط جزءاً من الكلام فيزيد المعنى، ولذا كان شبيهاً بالسحر. وللحذف إثارته وتحريكه للفكر لما فيه من لطف وخفاء لا يبلغ درجة الإبهام والغموض الملبس ولذلك اشترطوا فيه أن يوجد في الكلام ما يدل على المحذوف من القرائن الحالية أو اللفظية، وابن جني أول من نبّه إلى هذا الشرط بقوله: «قد حذفت العرب الجملة والمفرد، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل، وإلا كان من تكليفه علم الغيب في معرفته»^(٢).

وقد أكد عبد القاهر على هذا الشرط مراراً وأحسن صياغته، وأضاف شرطاً آخر هو أن تنسى المحذوف، فلا يُكتفى بحذفه من العبارة ولكن يُحذف من النفس ويباعد عن الوهم ولا يردُّ بالخاطر^(٣)، لأن الحذف لا يكون إلزامية، ومجرد تذكر المحذوف يُبطل تلك المزية.

وللحذف ضروب متعددة بتعدد مقدار المحذوف، فقد يكون حرفاً أو كلمة أو جملة، لكن حديثنا الآن عن حذف كلمة لها شأن عظيم لأنها ركن أساسي في الجملة وهو المسند إليه، ولا يحذف الركن الأساسي إلا لداعٍ مهم وعند وجود ما يدل عليه.

أغراض حذف المسند إليه :

١- تحسين النظم وتلطيف الصياغة حتى يحدث التأثير النفسي، وهذا غرض يكاد يكون مطرداً في شواهد كثيرة لحذف المسند إليه، ونستند في هذا الغرض إلى كلام لعبد القاهر

(١) راجع دلائل الإعجاز (١٤٦).

(٢) الخصائص تحقيق محمد علي النجار (٢/٣٦٠).

(٣) راجع الدلائل (١٥١).

في حذف المبتدأ عند القطع والاستئناف، يقول: «يبدأون بذكر الرجل وبعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلامًا آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ»، فتأمل هذا لترى أنه عين تحسين النظم لأنهم يبدأون بذكر الرجل، ويستأنفون بخبر من غير مبتدأ؛ لأن المبتدأ سبق ذكره في البداية، والنظم يأبى إعادة ذكره بعد أن امتلأت به النفس، وذلك كقول عمرو بن معد يكرب:

وعلمتُ أني يومٌ ذا كُـمُـازِلٌ كَعْبًا وَنَهْدًا
قومٌ إذا لبسوا الحديدَ دتنمَّـروا حَلَقًا وَقَدًّا

يعني أنه ينازل الفرسان المشهود لهم بالقوة والبأس من أمثال كعب ونهد، وهو يريد أنه ندُّ لهم وجدير بمنازلتهم، ولا يواجه الشجاع إلا الأشجع منه، ثم استأنف فقال: «قوم» بحذف المسند إليه «هم» وليس من حسن النظم إعادة ذكرهم وقد استحضرهم في كل نفس، فهم مذكورون من غير ذكر.

وتنمَّروا: صاروا كالنمور، والخلق: الدروع، والقدر: الترس من الجلد تُتقى به الضربات.

وأظهر من ذلك في الدلالة على ما يرتبط بالحذف من تحسين النظم قول الشاعر:

سأشكر عمرًا ما تراخت منيتي أبادي لم تَمُنُّ وإن هي جَلَّتْ
فتى غيرُ محبوبٍ الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل رَلَّتْ

فإنه يعد بالاستمرار في شكر عمرو ما امتد به العمر لأنه يعطي الكثير من غير منٍّ ومن غير الإشعار بأنه يعطي شيئًا، ثم استأنف بذكر صفاته التي تجعله جديرًا بهذا الشكر قائلًا: «فتى» بحذف المسند إليه «هو»، والذي يسيء مجرد تقديره إساءة بالغة للنظم، إنه يريد أن يوقع في نفسك ذكر «فتى» من أول الأمر بعد أن علمت عنه ما علمت، ولم تعد في حاجة إلى إعادة اسمه أو ضميره، وكأن في حذف المسند إليه مبادرة إلى الصفة المدحوة.

٢- وكما ترى في الحذف مبادرة إلى الصفة المدوحة في الشاهدين السابقين فقد تجد فيه مبادرة إلى الصفة المذمومة كما قول الأقيسر في ابن عم له موسر لكنه شحيح سيء الخلق:

سريع إلى ابن العم يُلطِّمُ وجهه وليس إلى داعي الندى سريع
حريص على الدنيا مضجعٌ لدينه وليس لما في يته بمضجع

فانظر كم يسيء ظهور المسند إليه إلى النظم فيما لو قلت هو سريع أو هو حريص، وحسن النظم غاية أصيلة لحذف المسند إليه، ينضم إليها ويدعمها ما سبق من المبادرة بالصفة المدوحة أو المبادرة بالصفة المذمومة ومن الثانية قول عبد الله بن الزبير يذكر غريباً له قد ألح عليه:

تشاءب حتى قلت داسعٌ نفسيه وأخرج أنياباً له كالمعاول

يعني: حسبته من شدة التأؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه، ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرته، وأصل الكلام قبل حذف المسند إليه قلت: هو داسع نفسه.

ولذا يقول عبد القاهر عقب هذا الشاهد: «ثم إنك ترى نصبة الكلام وهيته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده من وهمك»، ونصبة الكلام وهيأته هو نظمه الذي يستدعي حسنه هذا الحذف، وبمجرد تذكر المحذوف ينزع منه الحسن ويكدر صفوه.

ومن حذف المسند إليه للمبادرة إلى الذم مع ما فيه من تحسين النظم قوله تعالى: ﴿صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨].

٣- وقد يحذف المسند إليه للمبادرة إلى التخويف والترهيب كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةُ ۝ نَارَ حَاطِيَّةٍ﴾ [القارعة: ٩، ١٠]، ولا يخفى ما في القطع عند الاستفهام من إثارة الفكر والخيال، وما في الاستئناف بذكر النار من تفضيع، ثم إن النظم يسمو بذلك الحذف.

٤- ومن ذلك لتحسين النظم مع المبادرة بالتوجع قول الشاعر:

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

ودعك مما قيل من أن الحذف هنا لضيق المقام، فإن المقام قد يضيق بذكر جملة، لكنه لا يضيق بذكر كلمة موجزة هي «أنا» وإنما الحذف هنا لتحسين النظم مع المبادرة بالتوجع من السهر الدائم والحزن الطويل، ولعل هذا هو الاعتبار المناسب الذي عَوَّل الخطيب فيه على الطبع المستقيم وهو يستشهد بهذا البيت دون أن يذكر بشأنه ضيقاً في المقام أو اتساعاً^(١).

٥- تَعَيَّنَ المسند إليه والعلم به وكون الخبر لا يصلح إلا له كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩]، وقوله سبحانه: ﴿فَالْقَائِلُ لِإِصْبَاحٍ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي رَقِيقٌ ذَقِيقٌ بِالْحَقِّ عَلَّمَ الْغَيْبِ﴾ [سبأ: ٤٨]، ومن المهم أن ننبه إلى أن «عالم الغيب»، و«فالقائِلُ لِإِصْبَاحٍ» و«علام الغيوب» مع كونها أخباراً لا يصلح إسنادها إلا لرب العزة سبحانه وهو سبحانه معلوم متعين، فإنه لا تخلو آية من هذه الآيات من سياقٍ ذُكِرَ فيه رب العزة باسمه أو بضميره، وكأن الحذف اعتمد على هذا أساساً، ثم إن حسن النظم يقتضيه.

٦- تكثير الفائدة لما يترتب على الحذف من احتمال معنيين وكلاهما وارد كقوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨]، أي فشأني أو حالي صبر جميل، أو فصبر جميل أولى بي، وهنا نفهم قول عبد القاهر: «والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة».

٧- ويحذف المسند إليه الفاعل عند بناء الفعل للمفعول وهنا تتعدد أسباب الحذف وأغراضه بتعدد السياقات والأحوال، فقد يحذف للجهل به مثل: «سُرِقَ المتاع» أو للعلم به مثل «جوزيت خيراً» أو لتعظيمه وإجلاله كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَتَسْمَأِي أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

فهنا أربعة أفعال مبنية للمفعول وحذف الفاعل للدلالة على أن وراء تلك الأحداث العظيمة قادر عظيم.

(١) راجع بغية الإيضاح الجزء (ص ٥٧).

أو تحقيره كقول النابغة:

لئن كنت قد بُلِّغْتَ عني وشاية لمُبْلِغُكَ الواشي أغش وأكذب

وهناك أغراض أخرى لحذف المسند إليه فيها طرافة مثل:

إمكان الإنكار عند المواجهة مثل: «لثيم خسيس».

الحذر من فوات الفرصة مثل: «غزال».

التحذير من خطر مثل: «حريق» و «ثعبان».

وتجد مثل هذا عند سائر الناس، فهو من البلاغة الفطرية التي تجري على كل لسان.

ثالثاً: ذكر المسند إليه:

ذكر المسند إليه هو الأصل الذي لا ينبغي أن يُبحث عن غرضه إلا إذا كان الأصل فيه أن يُضمر ثم أظهر، فحيثُ يُحق لنا في مجال البلاغة أن نبحت عن سر إظهاره وهذا له مجال آخر هو الإظهار في موطن الإضمار، ولا بأس من الإشارة السريعة إلى بعض أغراضه، فقد يكون هو:

١- الأنس به أو التبرك باسمه نحو: «الله ربي، الله حسبي»، لم يقل: الله ربي هو حسبي.

٢- التلذذ كقول الشاعر:

يا الله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلي من البشر

٣- زيادة التقرير والإيضاح كقولنا: هو الشمس هو البدر هو البحر هو الدهر، وقوله

تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ دِينٌ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥].

فلم يقل: أولئك على هدى من ربهم وهم المفلحون لمزيد من التأكيد على أنهم متمكنون من الهدى وأنهم هم المفلحون.

٤- ضعف الاعتماد على القرينة أو التعريض بغباوة السامع، كما لو سأل سائل: ماذا قال

محمد؟ فنجيب عليه: «قال محمد كذا وكذا».

٥- التسمية والاستشفاء النفسي بإعادة اسم المرنى كما فى قول الخنساء:

وإن صخرًا لكافينا وسيدنا وإن صخرًا إذا نشتوا لنحار
وإن صخرًا لتأتى الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

رابعاً: تعريف المسند إليه:

تعريف المسند إليه قد يكون بالعلمية أو بالإضمار أو بالموصولية أو بالإشارة، ولكل سياقه وأغراضه.

١- تعريفه بالإضمار:

الأصل أن يؤتى بالمسند إليه ضميراً فى مقام التكلم أو الخطاب أو الغيبة، ثم إن الأصل فى الخطاب أن يكون لمشاهد معين كقول الشاعر:

وأنت الذى أخلفتنى ما وعدتنى وأشمت بي من كان فىك يلموم
ولكن قد يعدل عن هذا فى حالتين:

١- فى خطاب غير المشاهد إذا كان مستحضراً فى القلب وكأنه نصب العين كقوله تعالى على لسان يونس عليه السلام: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَنَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وقولنا: إياك نعبد يا ربنا.

٢- فى خطاب غير المعين ليعم كل من يتأتى خطابه به كقول المتنبي:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمرداً

وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]، فهذا الخطاب ليس خاصاً لواحد دون آخر ولكنه عام لكل من يتأتى منه الخطاب، والغرض هو لفت الأنظار لاستحضار تلك الصورة المهينة التى عليها المجرمون يوم القيامة، والتنبيه إلى بلوغها الغاية فى الظهور بحيث لا تخفى على أحد، ولا يختص بها راءٍ دون آخر، وذلك للاعتبار والانتزاع، ومن ذلك فى سياق التبشير والترغيب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠].

وهناك أصل آخر في وضع الضمائر هو عدم ذكر الضمير إلا بعد تقدم ما يرجع إليه ويفسره، وقد يُعدل عن هذا الأصل فيقَدَّم الضمير على مرجعه لأغراض منها:

١- التشويق لما بعد الضمير حتى يتمكن في النفس كقول الشاعر:

ہی الایام کما شاہدتها دول من سرّہ زمن ساءتہ ازمان

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

٢- ادعاء أن مرجع الضمير دائم الحضور في الذهن نحو: «سَافَرَ تصحبه السلامة»،

و «أقبل وعليه الهبة والوقار»، ومنه قول الشاعر:

أَبَتِ الْوَصَالِ خَافَةَ الرُّقْبَاءِ وَأَتَتْكَ تَحْتَ مَدَارِعِ الظُّلَمَاءِ

٢- تعريفه بالعلمية:

التعريف بالعلم هو الأصل في تعريف المسند إليه، ولأن البلاغة لا تبحث في الأصل ولا تذكره إلا سريعاً على سبيل التوطئة للمهم وهو العدول عن الأصل الذي تكمن فيه الخصوصيات والمقاصد، لهذا ترى الدارسين يذكرون أغراضاً لا يسلم منها إلا ما كان جارياً على غير الأصل، كأن يكون الأصل هو تعريف المسند إليه بضميره ثم يعدل عنه إلى تعريفه بالعلمية للتبرك باسمه مثل: «الله ربي والله حسبي»، أو التلذذ مثل:

بِاللهِ يَا ظِيَّاتِ قُلُوبِنَا لَيْلَايَ مَنْكُنْ أُمَّ لَيْلٍ مِنَ الْبَشَرِ

على أن هذا حقه أن يكون في الإظهار في موضع الإضمار.

أو أن يكون القصد إلى إحضار المسند إليه في ذهن السامع ابتداءً باسم مُختص به كقوله

تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، يعني: أن ذكر «الله» بدل الرحمن أو الرحيم

أو غير ذلك من الأسماء الحسنى؛ لأنك لا تجد منها اسمًا يختص بالواحد سبحانه إلا «الله»

وهو الأنسب في سياق الإخبار عنه بأنه «أحد» واحد.

٣- تعريف المسند إليه بالموصلية:

يعرف المسند إليه بالموصلية لأغراض كثيرة منها:

١- زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام كقوله تعالى: ﴿وَرَوَدَتْهُ الْمَوْتُ وَفِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٢٣]، فالغرض المسوق له الكلام في هذه الآية تنزيه يوسف عليه السلام من السوء والفحشاء وبيان أنه من عباد الله المخلصين، والموصول وصلته أقوى في الدلالة على هذا من «امرأة العزيز» مثلاً؛ لأن كونه غلاماً لها وفي بيتها ووقوعه تحت سيطرتها ثم امتناعه رغم كل هذا عما أرادته دليل على غاية النزاهة والطهارة.

٢- استهجان التصريح بالاسم كالأية السابقة فإنها تصلح شاهداً لهذا أيضاً إذ يكون قد عبر بالموصول وصلته لاستهجان القرآن التعبير بزليخا، ومثل هذا قولنا: إن الذي قتل عمر بن الخطاب قد ارتكب جرماً عظيماً.

٣- التفخيم والتعظيم كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ آلَيمٍ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨].

أي: غشيهم من الأهوال ما لا يحيط به وصف.

ومنه قول الشاعر:

مضى ما مضى من عقل شاربها وفي الزجاجة باقٍ يطلب الباقي

أي يطلب الباقي من عقل شاربها، والتفخيم واضح في الموصول وصلته «ما مضى من عقل شاربها»، وقد استشهد الخطيب بشواهد أخرى، التعريف بالموصلية فيها ليس للمسند إليه ولكن للمفعول، وهو ينه إلى هذا بقوله: «ومنه في غير هذا الباب كذا».

فيبدو أنه استحسن تلك الشواهد أو قصد التنبيه إلى سعة هذا الغرض وأنه ليس خاصاً بالمسند إليه، ومن ذلك قول دريد بن الصمة:

صَبًا ما صبا حتى علا الشيب رأسه فلما علا قال للبائل ابعده

وقول أبي نواس يبدي ندمه على تفريطه:

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمنت سرح اللحظ حيث أساموا
ويلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذاك أنام

وأصل «نهزت مع الغواة» من قولهم: «نهز الدلو في البئر إذا ضرب بها في الماء لتمتلي» فيكون كلامه على الاستعارة التمثيلية التي تصور شربه من كأس الغواية حتى الثمالة وكان ذلك منه انسياقاً مع الغواة، أما قوله: «وأسمنت سرح اللحظ» فأصله من قولهم: «أسام الماشية إذا أخرجها إلى المرعى» فهي استعارة أخرى لإطلاقه عينه تخوض في الحرمات، وقد ترك لنفسه الحبل على الغارب.

والبيت الثاني على أصدق وأجل ما يكون وفيه يلخص تجربة نادم على ما فعله في شبابه وقد مضى كله وبقيت عصارته ذنوباً، والشاهد في «بلغت ما بلغ امرؤ بشبابه» ففيه تهويل لأفعال لا يحيط بها عد ولا وصف، وكل ما يمكن تصوره من أفعال الشباب الشيطانية وما لا يمكن.

٤- تنبيه المخاطب على خطئه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ

أَمْثَلُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

وقول الشاعر:

إن الذين تروهم إخوانكم يشفي غليل صدورهم أن تُصرعوا

تقدير الخبر إن الذين تروهم إخوانكم يضمرون لكم العداوة والبغضاء ويشفي غليل صدورهم أن تصرعوا، فهذا الخبر ما ظهر منه وما بطن يدل على أن المقصود بالصلة في «الذين تروهم إخوانكم»، هو التنبيه على خطأ المخاطبين لأنهم انخدعوا في هؤلاء.

٥- الإيحاء إلى وجه بناء الخبر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ

جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، فكون الصلة: ﴿الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ يومئ إلى

كنه الخبر وأنه لن يكون إلا سراً لهم.

٦- تعظيم شأن الصلة لتكون ذريعة للتعريض بتعظيم شأن الخبر وهذا معنى قولهم: «ثم إنه ربما جعل الموصول ذريعة إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر»^(١)، كقول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

فإن الموصول وصلته «الذي سمك السماء» وما فيه من تعظيم وقوة جعل وسيلة للتعريض بتعظيم نفسه ومجد قومه لأن الذي سمك السماء هو الذي بنى لهم هذا المجد. ولولا مجيء المسند إليه بهذه الكيفية لما فهم التعريض بتعظيم الخبر، وهذا من تداعيات الجوار وامتدادات المعاني.

٤- تعريفه بالإشارة:

الأصل في اسم الإشارة بيان حال المشار إليه في القرب أو التوسط أو البعد كقولنا: «هذا زيد وذاك بشر وذلك عمرو»، ولكنه يخرج عن هذا الأصل، فيشار للبعيد باسم الإشارة القريب أو العكس لأغراض بلاغية منها:

١- تحقير المسند إليه بواسطة تقريبه كقوله تعالى حكاية عن الكفار المستهزئين: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ الْهَتَكُم﴾ [الأنبياء: ٣٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

ولا شك أن السياق عامل مساعد على فهم ذلك الغرض كقولنا: «هذه الدنيا لا تساوي عند الله جناح بعوضة».

وربما جعل البعد ذريعة للتحقير مثل: «ذلك اللعين فعل كذا»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ آلِيَّيْمَ﴾ [الماعون: ٢].

٢- تعظيم المسند إليه بواسطة اسم الإشارة البعيد كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، فقد نزل البعد المعنوي للكتاب العزيز منزلة البعد الحسي الذي يعني علو القدر والمنزلة.

وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣]، والإشارة للجنة يكون على تنزيل الغيب منزلة المشاهدة، على ما في البعد من علو المنزلة بحيث لا ينالها إلا من يسعى إليها. ومنه قوله تعالى على لسان امرأة العزيز في خطابها للنسوة: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]، فقد نُزِّلَ الحاضر بينهن منزلة البعيد فأشير إليه بذلك لرفعة منزلته في الحسن وسمو أخلاقه مع التمهيد للعذر في الافتتان به.

وربما فهم التعظيم من اسم الإشارة القريب كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وفي التعريف باسم الإشارة إشارة إلى أن القرآن قريب من القلوب، قريب للأفهام ميسر للذكر، وفيه تنبيه إلى أنه أقرب وسيلة للهداية إلى التي هي أقوم. ومن ذلك ما يروى من أن رجلاً من أهل الشام سأل هشاماً بن عبد الملك عن علي بن الحسين من هو؟ فتجاهله هشام وادعى أنه لا يعرفه، فقال الفرزدق:

هذا ابنُ خَيرِ عِبَادِ اللَّهِ كُلِّهِمْ	هذا التَّقِيُّ النَّقِيُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ
هذا الذي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَطَاتُهُ	وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْحِلُّ وَالْحَرَمُ
يَكَادُ يُنْسِكُهُ عِزْفَانُ رَاحَتِهِ	رُكْنُ الْحَاطِمِ إِذَا مَا جَاءَ يَسْتَلِمُ
يَغْضِي حَيَاءً وَيَغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ	وَلَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَتَسَمُّ

فالتعريف باسم الإشارة ههنا مع تكراره لتعظيم المسند إليه وتفخيم شأنه في مقابل ذلك التجاهل كما يشير اسم الإشارة القريب إلى قربه من النفوس، وقد ذكر من صفاته ما يرد به على هذا التجاهل، ويعرّض في الوقت نفسه بأن تجاهل هشام لا قيمة له؛ لأن البطحاء تعرف وطاته والبيت يعرفه والحل والحرم ويشتاقي إلى راحته ركن الحطيم، فما بال سكان البطحاء وسائر سكان الحل والحرم والطائفين بالبيت العتيق.

٣- تمييز المسند إليه أكمل تمييز حتى يملأ الأسماع والأبصار في مقام المدح كقول ابن الرومي يثني على أبي الصقر الشيباني وزير المعتمد:

هذا أبو الصقر فردًا في محاسنه من نسل شيان بين الضال والسلم^(١)

وقول الخطيئة:

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنى وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا

٤- التعريض بغباوة السامع وأن الشيء لا يتميز عنده إلا بالحس كقول الفرزدق:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جريير المجمع

ويحتمل مع هذا تعظيم شأن المسند إليه وأنهم في المنزل البعيدة التي لا يصل إليها المتنافسون.

٥- التنبيه باسم الإشارة إلى أن المتصف بما قبله جدير بما بعده كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ

مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١٠٢) وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣].

فالتعريف باسم الإشارة في الأولى للتنبيه إلى أن من ثقلت موازينه جدير بالفلاح؛ وفي الثانية للتنبيه إلى أن من خفت موازينه جدير بالخسران في جهنم، ولا تخفى تلك المقابلة الدالة على المفارقة بين الحالين والمصيرين ليعتبر أولو الأبصار، على أن في اسم الإشارة تمييز للمسند إليه أكمل تمييز واستحضار صورة هؤلاء وهؤلاء للترغيب والترهيب.

ومن التنبيه باسم الإشارة إلى أن المتصف بما قبلها جدير بما بعدها قوله تعالى: ﴿هُدًى يَشَقِّقَ

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(١٠٣) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢-٥]، فقد نبه اسم الإشارة «أولئك»

إلى أن من اتصفوا قبلها بتلك الصفات جديرون بأن يكونوا على هدى وعلى فلاح، ولا يخفى ما في الإشارة من استحضار أصحاب تلك الصفات بكلمة واحدة «أولئك» وكون اسم الإشارة للبعيد مع تكراره يزيد من الثناء عليهم وينبه إلى بعد منزلتهم.

٥- تعريف المسند إليه بال:

الأصل في «أل» أن تنقل الشيء من الإبهام والتنكير إلى التوضيح والتعريف، ويكون الغرض من هذا التعريف:

١- الإشارة إلى فرد معهود، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]،
فالتعريف في «الذكر» لإفادة العهد الذهني بدلالة السياق أي الذكر الذي رَجَتْهُ امرأة عمران،
لقولها: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾ [آل عمران: ٣٥]، وكانوا لا يجرون
لخدمة بيت المقدس إلا الذكور.

٢- الإشارة إلى جنس الشيء المعروف وحقيقته كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾
[العصر: ٢]، فالمقصود بالتعريف استغراق جنس الإنسان بدليل الاستثناء بعده.

ومنه قول الشاعر:

والخلُّ كالماء يبدي لي ضمايره مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

فالمقصود من التعريف في «الخل» استغراق جنسه ليتناسب مع ما في الحكمة من عموم
المعنى وأن كل خليل يكون على سجيته عند الصفاء، لكنه يتحفظ إذا شابته الصداقة شائبة.

ويلحق بذلك: التعريف الذي يدل على حقيقة الشيء وجنسه مع إرادة فرد مبهم من
أفراده وهو بمنزلة النكرة، كقوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ﴾ [يوسف: ١٣]،
فالمقصود بالتعريف هنا حقيقة الذنب المعروف بالافتراس على سبيل التهويل الذي يتناسب
مع التخوُّف ومع كون هذا التعريف بمنزلة التنكير فإنه لم ينكر لأنه لو قال: وأخاف أن يأكله
ذنب، لما كان فيه ذلك التهويل، ولما كان مناسباً للفعل «أخاف».

٣- وقد يُعرَّف المسند إليه بلام الجنس لإفادة الاختصاص: حقيقة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ
الْغَفُورُ الْودُودُ﴾ [البروج: ١٤]، أي الغفور الذي لا غفور غيره، والودود الذي لا ودود سواه.

وقوله تعالى: ﴿وَكَزَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] فقد أفاد التعريف حصر خير الزاد في التقوى دون سواها، أو ادعاء كقولنا: «محمد العالم» أي الذي لا عالم سواه، على سبيل الادعاء وكأن علم غيره كلاً شيء بالنسبة إلى علمه ومثله: أحمد الجواد، وخالد الفارس.

٦- تعريفه بالإضافة:

يُعرّف المسند إليه بالإضافة لأغراض كثيرة منها:

١- أن تكون الإضافة هي أوجز طريق مع حاجة المقام إلى هذا الإيجاز كقول جعفر بن

عبلة حين حُبس بمكة فزارته حبيسته مع ركب من قومها، فلما رحلوا قال:

هوأي مع الركب اليمانيـن مُصْعِدٌ جَنِيْبٌ وجشمانـي بمكة مُوثِقٌ

فهذا أخصر من قوله: «الذي أهواه» وأقوى دلالة على تمكن ذلك الهوى من نفسه، واليمانيون جمع يمانٍ ومصعد من أصدع في الأرض وتوغل في السير، والجنيب: الذي لا يلوي في سيره على شيء، والسياق يدل على معاناة وتعلق شديدين.

٢- أن تغني الإضافة عن تفصيل متعذر كقول الحارث الجرمي يعتذر لزوجته التي تحرصه على الأخذ بثأر أخيه:

قومي هُم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيني سهمي

فالإضافة في «قومي» تغني أن يذكر قومه بأسمائهم، ولولا فعل هذا لما أمن تغييرهم عليه، ولا يخفى ما في الإضافة من إحساس بالمرارة يدل عليه الشطر الثاني.

٣- أن تتضمن الإضافة تعظيم المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن:

١٩]، أو تشريف المضاف كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

٤- أن تتضمن الإضافة تهكماً بالمضاف كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ

لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧].

٥- أن تتضمن الإضافة إثارة عطف المضاف إليه على المضاف كقوله تعالى: ﴿لَا تُضَاكِرْ وَالِدَةَ يُولَدَهَا وَلَا مَوْلُودَ لَهَا يُولَدُ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فلما أنصف المطلقة وجعل لها حق الرزق والكسوة علل ذلك بأنه لا ضرر ولا ضرار وضمن ذلك إثارة عطف الوالدة على ولدها حتى لا تربط الإرضاع بالأجرة مع التعذر في هذه الإضافة «بولدها» وإثارة عطف الوالد على ولده حتى لا يمتنع مع القدرة في قوله «بولده».

خامساً: تنكير المسند إليه:

ينكر المسند إليه لأغراض منها:

١- قصد الأفراد كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [القصص: ٢٠]، أي فرد من أشخاص الرجال، والأفراد دلالة مقترنة بكل نكرة مفردة، سوى أن السياق قد يخلع عليها قيمة، وهي هنا ما تحمله من معنى الرجولة الفذة التي دفعت هذا الشخص ليسعى من أقصى المدينة كي ينصح موسى عليه السلام ويجذره مما يحاك به.

٢- النوعية كقوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧] فتنكير «غشاوة» يفيد أن على أبصارهم نوعاً من الأغشية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهذا كان جزاؤهم نوع عظيم من العذاب لا يعلم كنهه إلا الله، وهذا مفاد من الزمخشري. ويمكن أن يفيد التنكير هنا التعظيم - كما يرى السكاكي - والنكات لا تتزحم طالما يقبلها المعنى.

٣- إفادة التعظيم أو التحقير ولكل منها شاهد في قول مروان بن أبي حفصة يمدح:

له حاجبٌ في كل أمر يشينه وليس له عن طالبٍ العرف حاجبٌ

فالتنكير أولاً في «حاجب» يفيد التعظيم، وتنكيره ثانياً يفيد التحقير، وهذه مطابقة لطريقة على ما فيها من خفاء؛ لأن يعني أن له موانع عظيمة عن كل أمر يعيبه وأنه يترفع عن الدنايا، وليس له عن طالب المعروف أي مانع مهما قل.

وقد جعل السكاكي التنكير في قولهم: «شر أهر ذا ناب» للتعظيم، لأن المعنى: شر عظيم أثار ذا ناب وجعله ينبع، وقد استدرك الخطيب عليه أن تقديم المسند إليه على الفعل يفيد التخصيص لا التعظيم لأن المعنى ما أهر ذا ناب إلا شر، والخطيب أفاد هذا من السكاكي نفسه لأن هذا هو رأيه، والحق أنه لا تعارض؛ لأن التقديم يفيد التخصيص، والتنكير يفيد التعظيم، فيكون المعنى: ما أهر ذا ناب إلا شر عظيم.

٤- إفادة التكثير، كقولهم: «إن له لإبلاً، وإن له لغنماً» يريدون الكثرة وعليه جاء قوله تعالى حكاية عن الملأ من قوم فرعون: ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٣].

٥- إفادة التقليل كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنْ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، فإن المعنى: وشيء ما من رضوانه وإن قل أكبر من ذلك كله؛ لأن رضاه سبحانه سبب كل سعادة وفلاح.

وقد ذكر السكاكي أن من تنكير المسند إليه الذي يفيد التقليل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لِيَقُولُوا يَنْتَوِينَا﴾ [الأنبياء: ٤٦]، وقد استدرك عليه بأن التقليل مفاد من بناء «نفحة» للمرة، ومن نفس الكلمة؛ لأنها من قولهم: «نفحت الريح» إذا هبت «هبة» أو من قولهم: «نفح الطيب» إذا فاح «فوحة»، واستعماله بهذا المعنى في الشر على الاستعارة العنادية إذ أصل النفح أن يستعمل في الخير كما تبين.

والحق أن هذا أي كون التقليل من صيغة «نفحة» ومن مادتها، لا يمنع أن يفاد أيضًا من التنكير.

والبعض لا يفرق بين التعظيم والتكثير، لكن بينها فرقاً؛ لأن الأول ينظر فيه لارتفاع الشأن وعلو القدر، والثاني يلاحظ فيه الكميات والمقادير، وهكذا الحال في الفرق بين التحقير والتقليل.

وقد يجتمع التعظيم والتكثير كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْذِبُونَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]، إذ يجوز أن يكون المعنى كذبت رسل ذوو عدد كثير وأعمار طويلة فصبروا صبراً عظيماً.

شواهد لأحوال المسند إليه

من قصص العرب

١ - حدثنا يوسف بن الحسن قال: كنت مع ذي النون المصري على شاطئ غدير، فنظرت إلى عقرب أعظم ما يكون على شط الغدير واقف، فنظر فإذا بضفدع قد خرج من الغدير فركبتها العقرب، فجعلت الضفدع تسبح حتى عبرت، فقال ذو النون المصري: إن لهذه العقرب شأنًا فامض بنا، فجعلنا نقفو أثرها، فإذا رجل نائم، وإذا حية قد جاءت فصعدت من ناحية سرته إلى صدره وهي تطلب أذنه، فاستحكمت العقرب من الحية فضربت بها، فانقلبت وانفسخت، ورجعت العقرب إلى الغدير، فجاءت الضفدع فركبتها فعبرت كما كانت.

فحرك ذو النون الرجل النائم، ففتح عينيه فقال: يا فتى، انظر مما نجاك الله، هذه العقرب جاءت فقتلت هذه الحية التي أرادتك، ثم أنشأ ذو النون يقول:

يا غافلاً والجليل بحرسه من كل سوء يدب في الظلم
كيف تنام العيون عن ملك يأتيك منه فوائد النعم

فنهض الشاب وقال: إلهي، هذا فعلك بمن عصاك، فكيف رفقتك بمن يطيعك؟ ثم ولى لا يرى إلا وهو صَوَّام قَوَّام^(١).

يلفتنا بداية كثرة العطف بالفاء في هذه القصة بما يدل على أن هذه الأحداث على غرابتها قد تعاقبت في سرعة، وذو النون يتبعها في اندهاش، وهذا ما حرك قريحته بالشعر، والشاهد في موضعين:

١ - قوله: «هذه العقرب جاءت.....» فقد تقدم المسند إليه على الفعل وعُرِّف باسم الإشارة، وهما معاً يفيدان الاندهاش والاستغراب، وهذه الإفادة مرتبطة بالسياق.

٢- قوله في البيت الأول: «و الجليل يجرسه» تقدم المسند إليه على الفعل، والسياق يدل على أن الغرض هو الاختصاص والحصار أي حصر الحراسة على الجليل سبحانه دون غيره.

٢- خرج المهدي وعلي بن سليمان إلى الصيد، فسمح لهما قطعاً من ظباء، فأرسلت الكلاب وأجريت الخيل، فرمى المهدي سهمًا فصرع ظبيًا، ورمى علي بن سليمان فأصاب كلبًا فقتله، فقال أبو دلامة:

قد رمى المهدي ظبيًا	شكَّ بالسهم فؤاده
وعلي بن سليمان	ن رمى كلبًا فصاده
فهنيئًا لهما كل	امرئ يأكل زاده

فضحك المهدي حتى كاد أن يسقط عن سرجه، وكافأ أبا دلامة، ولُقّب علي بن سليمان بصائد الكلب، فَعَلِقَ به ^(١).

في هذه القصة شاهدان:

١- في قوله: «فأرسلت الكلاب وأجريت الخيل» حيث حذف المسند إليه في هاتين الجملتين القصيرتين لبناء الفعل فيهما للمفعول، ووراء هذا الحذف ضيق المقام بسبب العجلة وجو السرعة، ولا حاجة أصلاً لذكر الفاعل وإنما التركيز على أحداث سريعة عندما لاح قطع من ظباء.

٢- تقديم المسند إليه على الفعل في «وعلي بن سليمان رمى كلبًا....» لأنه موضع تنذير وتهكم، فُقِّدَ لتسليط الضوء عليه.

وهذان الشاهدان من البلاغة العفوية التي اقتضتها المواقف الطارئة، فحينئذ تكون أصدق ما يكون.

٣- حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله عن عمه عبد الملك بن قريش الأصمعي أنه قال: كنت عند الرشيد يوماً، فُرفِعَ إليه في قاضي كان استقصاه ^(١) يقال له: عافية، فكثر عليه، فأمر بإحضاره، فأحضر.

وكان في مجلسه جمع كثير، فجعل الرشيد يخاطبه ويوقفه على ما رُفِعَ فيه، فطال المجلس، ثم إن أمير المؤمنين عطس فشمتَه مَنْ كان في المجلس بالحضرة سواء فإنه لم يُشمتَه، فقال له الرشيد: ما لك لا تُشمتني كما فعل القوم؟ فقال له القاضي: لأنك يا أمير المؤمنين لم تحمد الله، فلذلك لم أشتك، هذا النبي ﷺ عطس عنده رجلان، فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر، فقال: يا رسول الله، ما بالك شمتَ ذاك ولم تُشمتني؟ فقال ﷺ: «إن هذا حمد الله فشمتناه، وأنت فلم تحمده فلم أشتك»، فقال له الرشيد: ارجع إلى عملك، أنت لم تسامح في عطسة، تسامح في غيرها؟ وصرفه منصوفاً ^(٢).

في هذه القصة أحوال متعددة للمسند إليه منها:

١- حذفه بعد بناء الفعل للمفعول في «فُرفِعَ إليه في قاضي» أي رُفِعَ إليه بالشكوى فيه، و«فجعل الرشيد يخاطبه ويوقفه على ما رُفِعَ فيه» والفاعل المحذوف في الموضعين واحد، والغرض من الحذف هو مجازاة قصد الفاعل إلى التخفي أو قصد المتكلم إلى ذلك الإخفاء، لأنه كان فيما يبدو عينا يؤدي مهمة أو لأنه لا يستحق الذكر لأنه لم يكن أميناً في شكواه كما تبين من القصة.

٢- تعريف المسند إليه بالوصولية في «فشمتَه من كان في المجلس» لأنه أوجز طريق إلى المطلوب، ولو ذكر من شمتوا بأسمائهم لاتسع الكلام فيما لا طائل من ورائه.

٣- تعريف المسند إليه بالإشارة في «هذا النبي ﷺ عطس» للتعظيم والتفخيم، ثم إن تقديمه على الفعل «عطس» للاهتمام بالحكم وتقوية المعنى في مقام الاحتجاج بهديه ﷺ.

(١) أي بلغته شكوى في قاضي كان قد ولاه.

(٢) قصص العرب (٣٣٧).

٤- والتعريف بالإشارة في «إن هذا حمد الله فشُمَّتْناه» لتمييز المسند إليه أكمل بتمييز في مقام التفريق بين اثنين: حَمِدَ أحدهما فشُمَّتْ، ولم يحمد الآخر فلم يُشُمَّتْ، فالتمييز التام بواسطة الإشارة مناسب جدًا.

ولا يخفى ما في القصة من ذكاء الرشيد في استنباط عدالة هذا القاضي، ولا أستبعد أن يكون قد تكلف العطس من غير حمد ليرى هل يصانعه الرجل، أو يلزم الحق، كما لا يخفى إنصاف الرشيد وعدم انسياقه وراء الوشائيات.

٤- لَقِيَ تَابُطَ شَرًّا ذات يوم رجلًا من ثقيف يقال له: أبو وهب، وكان جبانًا أهوج^(١)، وعليه حُلَّةٌ جيدة، فقال أبو وهب لتأبط شرًّا: بم تغلب الرجال يا ثابت^(٢) وأنت - كما أرى - دميم ضئيل؟ قال: باسمي، إنما أقول ساعة ما ألقى الرجل: أنا تأبط شرًّا، فيُخلَع قلبه حتى أنال منه ما أريد، فقال له أبو وهب: أقط؟^(٣) قال: قط، قال: فهل لك أن تبيعني اسمك؟ قال: نعم، فبم تبتاعه؟ قال: بهذه الحُلَّة وبكُنيتي، قال له: أفعَل، ففعل، وقال له تأبط شرًّا: لك اسمي ولي كُنيتُك؟ وأخذ حلته وأعطاه طِمْرِيَّةً «ثوبان باليان»، ثم انصرف.

وقال في ذلك يخاطب زوجة الأحق:

ألا هل أتى الحسناء أن حَلِيلَهَا	تأبط شرًّا واكتنيتُ أبا وَهْب
فهبه تَسْمَى اسمي وَسُمِّيْتُ باسمه	فأين له صريري على مُعْظَمِ الخُطْبِ
وأين له بأَسْ كِبَاسِي وَسُورِي	وأين له في كل فادحةٍ قَلْبِي ^(٤)

من الواضح أن تأبط شرًّا كان على قدر كبير من الدهاء وقد استغل حق الرجل وسداجته فباعه اسمه في مقابل حلته وكنتيته، لكن ماذا يفعل ذلك الأحق باسم تأبط شرًّا من غير بأسه وسورته وجراته؟ وهذا ما تتضمنه تلك الأبيات ومن أحوال المسند إليه فيها:

(١) الهوج: الطول في حق وطيش وتسرع.

(٢) ثابت بن جابر هو اسم تأبط شرًّا.

(٣) أقط: همزة الاستفهام مع قط أي: أحسب.

(٤) قصص العرب (١٦٦).

١- الإضافة إلى ضمير زوج ذلك الثقفي الأحق في «ألا هل أتى الحسناء أن حليها» والغرض منها التهكم، وللسياق دوره الكبير في الكشف عن هذا الغرض.

٢- الإضافة إلى ضمير تأبط شراً في «وأين له في كل فادحة قلبي»، والغرض منها الاعتداد والاعتزاز، والمدحش حقاً أن تلك الأبيات تدور بين التهكم من ذلك الرجل، واعتداد تأبط شراً بنفسه، فهاتان الإضافتان تلخصان محور الأبيات.

وهذا نموذج للبلاغة العفوية التي جاءت استجابة لموقف طارئ، فحققت أقصى غايات المطابقة لذلك الموقف، ولذلك يجد القارئ نفسه متجاوباً معها منفعلًا بها.

٥- جاء في تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر والبداية والنهاية لابن كثير: «حدثنا أبو إسحاق الفزاري قال: كان رجل نباش يكثر الجلوس إلينا^(١)، ونصف وجهه مغطى، فقلت له: إنك تكثر الجلوس إلينا ونصف وجهك مغطى، فهلا أطلعتني على هذا؟ فقال: تعطيني الأمان وتكتم عني؟ قلت: نعم، قال: كنت نباشاً فدُفنت امرأة، فأتيت قبرها، فنبشتُ حتى وصلت إلى الرءاء، فضربتُ يدي إليه، ثم ضربتُ يدي إلى اللقافة، فمددتها فجعلتُ تردّها هي، فقلت: أتراها تغلبنني؟ فجثيت على ركبتي، فمددت، فرفعتُ يدها فلطمنتني، وكشف وجهه فإذا أثر خمس أصابع في وجهه، فقلت له: ثم مه؟ قال: ثم رددتُ عليها لفافتها وإزارها، ثم رددتُ التراب، وجعلت على نفسي أن لا أنبش ما عشت.

قال: فكتبت بذلك إلى الأوزاعي، فكتب إلي الأوزاعي: ويحك سله عمن مات من أهل التوحيد ووجهه إلى القبلة، أحول وجهه أم تُرك وجهه إلى القبلة؟ قال: فجاءني، فقلت: أخبرني عمن مات من أهل الإسلام، أترك وجهه على ما كان أم ماذا؟ فقال: أكثر ذلك حُول وجهه عن القبلة، فكتبت بذلك إلى الأوزاعي، فكتب إلي: إنا لله وإنا إليه راجعون - ثلاث مرات - أما مَنْ حُول وجهه عن القبلة فإنه مات على غير السُنّة.

(١) نباش: ينبش القبور الحديثة الدفن ليسرق الأكفان.

هذه القصة تجتمع عليها الغرابة من الحدث الرئيسي فيها الذي أزاح الغموض عن علامة الإصبع في وجه الرجل، وليس ببعيد على الله أن يستر بهذه الطريقة امرأة صالحة في مماتها برد الروح إليها لحظة، ثم من ذلك الحوار المثير، لكن القصة تحولت فجأة من مسارها إلى مسار آخر مفيد للاعتبار والعظة.

ومن أحوال المسند إليه في تلك القصة:

١- حذفه بعد بناء الفعل للمفعول في «دفنت امرأة» و «حُوِّل وجهه أم ترك وجهه إلى القبلة» وذلك للاختصار مع التركيز على الحدث، وعدم تعلق غرض بذكر الفاعل.

٢- ذكر المسند إليه وإظهاره في موضع الإضمار في «حُوِّل وجهه أم ترك وجهه» فكان يمكن القول «حُوِّل وجهه أم ترك» ولكن الإظهار لزيادة التقرير والتوضيح، مع الإلحاح في السؤال على قصد الوجه خاصة.

٣- تنكير المسند إليه في «كان رجل نباش» بقصد الأفراد، مع الرغبة في إخفاء اسم الرجل لستره، وفي «دفنت امرأة....» لإفادة النوعية، وهذا مهم ومقصود لبيان شناعة ما فعله الرجل بهتك ستر امرأة في قبرها وماذا كان جزاؤه.

تعقيب إجمالي على أحوال المسند إليه في تلك القصص:

كما سبق في التعقيبات على تلك القصص يتبين عدة ملاحظات:

١- كثرة الحذف في هذه اللغة مع تعدد أغراضه، وهذا ينسجم مع طبيعة اللغة العربية الموجزة، والحذف ضرب ظاهر من ضروب الإيجاز مع تعدد وسائله وأغراض.

٢- كثرة التقديم بما يكشف عن عبقرية هذه اللغة التي يؤدي التصرف فيها إلى تحقيق مزايا إضافية من غير كلمات إضافية، ولكن بالتصرف في نظم الكلمات الموجودة بالتقديم أو التأخير والتعريف أو التنكير.... إلخ.

على أن أغراض تقديم المسند إليه في تلك القصص تنسجم مع ما انتهى إليه البلاغيون في الغالب، وقد دلت سياقات ذلك القصص على وجود أغراض لأحوال المسند إليه

لم يذكرها البلاغيون ومن ذلك التقديم للاندھاش والاستغراب أو للتندر والتهكم، والحذف بقصد التخفي أو الستر، والإضافة بقصد التهكم أو الاعتداد، وغير ذلك من الأغراض التي لا يعني ترك البلاغيين إياها أنهم مقصرون؛ لأنهم للإنصاف تركوا الباب مفتوحاً، ولم يغلقوه، ولذلك ترى الخطيب القزويني يقول عقب كل حال من أحوال المسند إليه وبعد ذكر عدة أغراض..... تراه يقول: «أو لاعتبار آخر مناسب» وهذا بُعد نظري وتقدير لتعدد الأغراض بتعدد الأساليب والسياقات.

شاهد بديع من القرآن:

ومسك ختام أحوال المسند إليه شاهد قرآني معجز فيه من الغرابة ما فيه، ذلك هو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (١١) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿[العنكبوت: ١٩، ٢٠].

هاتان آيتان تحثان على النظرة في قدرة الله سبحانه على بدء الخلق، والبدأ دليل على الإعادة، وليس فيهما تكرار؛ لأن الآية الأولى تنكر على الأمم السابقة الذين كذبوا لأنهم لم ينظروا ولم يفكروا كيف يبدئ الله الخلق، ولو نظروا لعلموا أنه سبحانه قادر على أن يعيده، والسياق يدل على أن المقصود منها مكذبوا الأمم السابقة، فقبلها: ﴿وَلَنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٨]، ثم يأمر في آية (٢٠) المكذبين من هذه الأمة بأن يسيروا لينظروا كيف بدأ الخلق، ثم إنهم إن عقلوا علموا أن القادر على البدء قادر على الإعادة وأن الله ينشئ النشأة الآخرة، وعلى ذلك فلا تكرار لاختلاف جهة الخطاب.

والشاهد أنه في الآية (١٩) أظهر لفظ الجلالة في بدء الخلق وأضمره في الإعادة: ﴿كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ وفي (٢٠) عكس فأضمره في بدء الخلق وأظهره في الإعادة: ﴿كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ وذلك ليحدث نوعاً من التوازن

النظمي الدال على التوازن في القدرة بين الخلق والإعادة، وهو ضرب من الإيجاز البديع سموه بالاحتباك^(١).

فقد حذف من الثاني في: «بدأ الخلق» لدلالة الأول عليه في «كيف يبدئ الله الخلق» وحذف من الأول «ثم يعيده» لدلالة الثاني عليه «ثم الله ينشئ النشأة الأخيرة».

على أنك تجد ضرباً آخر من التوازن في جمل الآيتين السابقتين، إذ يذكر لفظ الجلالة مرة ويضمه مرة على التوالي، وراجع هاتين الآيتين لتجد هذا إلا في الفاصلة التي أعاد ذكر الله فيها بعد ذكره في الجملة قبلها، لاستقلال تلك الفاصلة بمعنى يجري مجرى الأمثال فيحسن فيها حينئذ أن يظهر لفظ الجلالة، وكان الأصل فيه الإضمار: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

فانظر كيف نشأ من ذلك التوازن بين الذكر والحذف ضرب من البديع بديع هو الاحتباك.

(١) وهو أن يحذف من الثاني لدلالة الأول عليه ومن الأول لدلالة الثاني عليه.

المبحث الثاني

أحوال المسند

أولاً: تقديمه:

يقدم المسند على المسند إليه لأغراض منها:

١- تخصيصه بالمسند إليه كقوله تعالى: ﴿لَكَرَدِيكُمْ وَلِي دِينَ﴾ [الكافرون: ٦]، أي دينكم مقصور عليكم وحدكم لا أشارككم فيما تعبدون، «لا أعبد ما تعبدون»، ولي دين: أي ديني مقصور علي لا تشاركوني فيه «ولا أنتم عابدون ما أعبد»، فالآية الأخيرة من سورة الكافرون فيها قصران بتقديم المسند يتضمنان معنى الآية الأولى والثانية في السورة، وهذا نوع خفي من رد الأعجاز على الصدور يسمى بالإرصاد.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٤٩] فالجار والمجرور خبر مقدم، والغرض من هذا التقديم إفادة القصر أو التخصيص، أي أن ملك السماوات والأرض مقصور على الله سبحانه فلا مالك لهما إلا هو.

٢- التنبيه ابتداءً على أن المسند خبر لا نعت^(١) كقول الشاعر:

لَهُ هِمٌّ لَا مَتَهَى لِكِبَارِهَا وَهَمُّهُ الصَّغَرَى أَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ

وقوله تعالى: ﴿وَلَكَرْفَى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنٌ إِلَى جِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤].

والظاهر أن هذا غرض نحوي، والأولى في البيت أن يكون التقديم للتخصيص بدليل ما وصف به تلك الهمم فكأنه أراد أن يقصر تلك الهمم على الممدوح على سبيل المبالغة والادعاء.

وأما التقديم في الآية فالأولى به أن يكون للاهتمام والامتنان والإشعار بالنعمة.

(١) لأن النعت لا يتقدم على المنعوت.

٣- وقد قالوا إن التقديم يكون للتفاوت كما في قول الشاعر:

سَعِدَتْ بغرة وجهك الأيام وتزَيَّنَتْ ببقائك الأعوام

يقصدون التفاؤل بذكر السعد مقدماً، والحق أن تقديم الفعل هو الأصل، وما كان مقدماً على الأصل فلا يبحث عن غرضه، وأما ما نشعر به من تفاؤل فإنه من مادة الفعل وليس من تقديمه.

٤- التشويق إلى ذكر المسند إليه كقول محمد بن وهيب في مدح المعتصم:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

والظاهر أن ما نجده من تشويق إنما يعود إلى ما في العدد من إجمال وإبهام يثير النفس ويجعلها تترقب البيان والتوضيح، والدليل على هذا أن ذلك التشويق موجود عند إجمال العدد سواء قدم كما في البيت أم لم يقدم كما في حديث رسول الله ﷺ: «يشيب ابن آدم وتشبُّ معه خصلتان: الحرص وطول الأمل»، وهذا ضرب من الإطناب يسمى بالتوشيع^(١).

وقد استشهدوا للتشويق أيضاً بقول الشاعر:

وكان نار الحياة فمن رمادٍ أو آخرها وأولها دُخانٌ

وأصله: الحياة كالنار، والظاهر أن تقديم الخبر «المسند» لإفادة القصر والاختصاص بحسب رؤية الشاعر أبي العلاء الذي يعني أنك لو فتشت للحياة عن شبيه، فلن تجد إلا النار؛ لأن لها مراحل مطابقة لمراحل الحياة، فأول الحياة طفولة لا تأثير لها كال دخان الذي يكون في أول النار، وآخر الحياة شيب وضعف كالرماد الذي يكون آخر النار بعد همودها، أما وسط الحياة وهو الشباب فعليه المعول في القوة والتوجه، وهذا المعنى مستمد من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤].

وعلى ذلك فإنه لا يكاد يسلم من أغراض تقديم المسند التي ذكرها سوى الاختصاص والاهتمام.

(١) التوشيع: أن يؤتى بمثنى أو ثلاثة، ثم بما يفسرها معطوفاً بعضه على بعض.

أما عن تقديم المسند في الفواصل القرآنية فكقوله تعالى: ﴿وَجُودُ يَوْمِذَ نَاصِرَةٌ﴾ (١٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فقد قيل إنه يفيد الاختصاص، وقيل إنه مجرد توافق الفواصل، وقد جمع بعض المفسرين بين الرأيين جمعًا حسنًا فقال في مثل هذا إنه لإفادة الاختصاص مع ما في ضمنه من رعاية الفاصلة.

ثانيًا: حذفه:

الأصل في المسند أن يُذكر، وفقد يكون لذكره غرض ما، وحذفه عدول عن ذلك الأصل، وتكمن فيه كثير من المزايا والأغراض، لذا كان حقيقًا بأن نبدأ به قبل الذكر، ومن المعروف أن هناك أغراضًا عامة في كل حذف كالاختصار وتحسين النظم والاحتراز عن ذكر ما تدل القرائن عليه عند حذفه ويفهم بسهولة، لأن ذكره حيثئذ يكون عبثًا.

ولم جانب هذا توجد أغراض عديدة لحذف المسند منها:

١ - حاجة المقام والحال إلى حذفه عند التحسر والتوجع:

ويسمونه بضيق المقام كقول الشاعر ضابئ بن الحارث، وكان عثمان بن عفان قد حبسه بالمدينة:

ومن يك أمسى بالمدينة رحلُهُ فإني وقَّارٌ بها لغريب

الرحل: المنزل والمأوى، وقَّار اسم فرسه أو بعيه، وتقدير الكلام قبل حذف المسند: فإني بها لغريب وقَّار كذلك، فحذف المسند «كذلك» وقدم المسند إليه قيار من غير أن يكون معطوفًا على محل اسم «إن» لامتناع ذلك العطف قبل مجيء الخبر، فيظل وجوده في هذا الموقع دالًّا على أن معه مكمل محذوف يدل عليه الخبر الموجود «لغريب» وإنما حدث هذا التقديم بقصد التسوية بينه وبين بعيه في الإحساس بحسرة الغربة ووجعها، والبيت يتضمن الشكوى لكل من يسمعه من سكان المدينة.

ومما جاء على هذه الطريقة من غير ضيق قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَوْفَىٰ بِوَعْدِهِ وَأَن يَرْضَاهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، أصله: والله أوفى أن يرضوه ورسوله كذلك، فلما أراد تكريم رسول الله ﷺ وجعل رضاه بمنزلة رضا الله سبحانه قدمه بعد حذف المسند.

ويبدو أن التقديم في الآية والبيت هو الغاية الأساس، ومع ما للحذف فيها من قيمة الإيجاز والتحسين فإنه فيما يبدو كان من أجل التقديم لما فيه من مزية ظاهرة كما تقدم، ولو ظهر المحذوف لما أمكن ذلك التقديم إذ لا يجوز القول مثلاً: والله ورسوله كذلك أوفى أن يرضوه.

٢- تعميم الحكم وشموله:

ومن ذلك في الحوار الذي دار بين فرعون ومن آمن من السحرة: ﴿فَلَسَوْفَ نَعْلَمُونَ أَأَيُّكُمْ أَشَدُّ جَلْدًا مِنْ خَلْفٍ وَأَلَمِّنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٥٠) ﴿قَالُوا لَا ضَيْرَ لَنَا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٤٩، ٥٠]، ولو ظهر المسند فقالوا: لا ضير علينا لكان رفضاً خاصاً بهم وثباتاً خاصاً بهم، لكنهم أرادوا إشاعة رفض عام وثبات عام في وجه هذا الطاغية.

٣- اتباع الاستعمال الوارد مع قصد التفخيم:

فمن عادة العرب أن يقولوا: «إن إبلاً وإن غنماً» يعنون: إن له إبلاً وإن له غنماً، فحذفوا المسند بقصد التفخيم والتهويل من كثرتها، وأن نسبتها إلى فلان من الناس معروف مشهور، وليس في حاجة إلى لفظ يدل عليه.

٤- إرادة التخصيص:

والحذف لا يؤدي بذاته إلى التخصيص، ولكن صورة الكلام بعد الحذف تصبح كالقديم الذي يفيد التخصيص، مثال ذلك قول حاتم: «لو ذات سوار لطمتني» فنحو هذا يقدر بعد «لو» فعل محذوف لأنها تختص بالدخول على الأفعال بحسب الأصل فيها^(١) فحذف الفعل

(١) راجع أوضح المسالك لابن هشام تعليق محي الدين عبد الحميد (١٩٨) دار الطلائع.

من الأول للدلالة الثاني عليه: «لطمنتي» وترتب على هذا الحذف إفادة الاختصاص؛ لأن الفعل لما حذف توهم الفاعل «ذات سوار» نفسه مقدماً على الفعل المذكور وكأنه خبر مقدم، فأفاد التخصيص، والمعنى: لو لطمنتي حرة هان الخطب، ولكن التي لطمنتي جارية.

وعلى ذلك جاء قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، فوجود «لو» دلّ على فعل بعدها محذوف يفسره ما بعده، فأصبحت صورة الكلام بعد الحذف كالقديم الذي يفيد الاختصاص فأفاده، ولذلك يقول الخطيب: «لأن الفعل لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر»^(١).

يقصد: المبتدأ الذي قدم خبره عليه، والمعنى على ذلك: لو اختصاصتم بملك الخزائن لأمسكتكم بسبب الشح الذي جُبِلْتُمْ عليه.

وقد قيل إن حذف المسند يُشعر بازدرائه والضييق بذكره في مقابلة المسند إليه كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، فإن المعنى لا يتم بالموصول «من هو قائم» ولا بد من خبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك من الشركاء الذين عبدوهم.

لكن إذا حذف هذا لازدرائه فلماذا لم يحذف مثله قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧].

الظاهر - والله أعلم - أن الحذف في آية الرعد كان لوجود دليل عليه عقبه هو قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [الرعد: ٣٣]، ولم يكن من الممكن ظهور المسند مع وجود ما يدل على كراهة الحشو والتكرار فيها لو قال مثلاً: أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس كذلك من الشركاء وجعلوا لله شركاء، وأما ذكر المسند في: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، فإنه الأصل، ولأن ذكره يبرز المفارقة بين الخالق القادر وغير الخالق العاجز.

بقي أمران لا بد من التنبيه عليهما:

الأول: أنه لا بد لحذف المسند من قرينة تدل على المحذوف كوقوع الكلام جواباً عن سؤال إما محقق كقوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، فتقدير الجواب: خلقهن الله لدلالة «من خلق» في السموات.

وإما مقدر كقول الحارث النهشلي في رثاء ابن عمه يزيد:

لَيْتَكَ زَيْدٌ ضَارِعٌ لِحَصُومَةٍ وَتُخْتَبِطُ مِمَّا نَطِيحِ الطَّوَائِعِ

فالفعل «لَيْتَكَ» مبني للمفعول بدليل رفع «زيد» نائباً للفاعل، فلا يكون «ضارع» فاعلاً للفعل المذكور ولكن يقدر له فعل هو المسند المحذوف أي لييكه ضارع، وقيمة هذا التقدير أنه يجعل بناء الكلام على الاستثناف البياني، وكأنه لما قال: «لَيْتَكَ زيد» سأل سائل: فمن ييكه فكان قوله «ضارع» أي ييكه ضارع جواب عن هذا السؤال المقدر، وبهذا يتبين معنى قولهم: إن السؤال المقدر يدل على المسند المحذوف أو الفعل المحذوف مع «ضارع»، والحذف في جواب السؤال عموماً عادة لغوية مطردة.

الأمر الثاني: قد يحتمل الكلام حذف المسند أو المسند إليه، وليست المسألة صناعة إعرابية ولكن لا بد من الترجيح لوجود علة أو مزية مرتبطة بحاجة المعنى، فقوله تعالى مثلاً على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨].

قال الزجاج أي فشأنى صبر جميل وقيل: فصبر جميل أولى بي، والصبر الجميل هو الذي لا شكوى معه^(١).

فالمحذوف على التقدير الأول هو المسند إليه، وعلى الثاني هو المسند، ولكن تقدير حذف المسند إليه أدل على حصول الصبر ووجوده ابتداءً لدى نبي الله بخلاف تقدير «فصبر جميل أولى بي أو أجهل» ففيه حث للنفس على إنشاء الصبر، والمعنيان جيدان لكن الأول أليق بنبي.

(١) راجع فتح القدير للشوكاني المجلد الأول (ص ١٠٦٠)، دار الكتاب العربي بيروت (١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م).

ثالثاً: ذكر المسند:

الأصل في المسند أن يكون مذكوراً، والبلاغة لا تحفل كثيراً إلا بالعدول عن الأصل كالحذف والتقديم.... إلخ.

وعلى ذلك فإن ذكر المسند مما لا ينبغي أن يُعرض له لأنه الأصل إلا عند إعادة ذكره في مسافة قريبة، فحينئذ يكون من باب الإظهار في موضع الإضمار، وقد ذكروا لإظهار المسند أو ذكره حينئذ أغراضاً لا يكاد يسلم منها سوى غرض واحد هو التقرير والتوكيد، وغالباً ما يكون ذلك في الجواب عن سؤال:

سواء كان ذلك السؤال للإنكار كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].
في الجواب على: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، فكان الأصل أن يحذف الفعل «يحيى» من الجواب اعتماداً على ذكره في السؤال، ولكن أعيد ذكره للتأكيد الذي يتطلبه الرد على المنكر.

أم كان ذلك السؤال طلباً للإقرار كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِاتِّفَاتٍ يٰ رَبِّهِمْ﴾ [١٢].
قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا [الأنبياء: ٦٢، ٦٣]، فكان الأصل في الجواب: بل كبيرهم، بحذف الفعل اعتماداً على ذكره في السؤال، ولكن أعيد ذكره للتأكيد الذي يتطلبه جواب السؤال.
ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩].

رابعاً: تعريف المسند:

يعرف المسند بال لأغراض عدة منها:

- ١- إفادة السامع حكماً على أمر معلوم عنده بأمر آخر مثله، نحو هذا الخطيب، وذاك النقيب، ومحمد المنطلق، إذا كان يعلم المسند، ويعلم المسند إليه ولكن لا يعلم نسبة هذا لذلك،

وهذا معنى إفادة السامع الحكم على أمر معلوم بأمر معلوم، فالمجهول عنده الحكم والنسبة، وتعريف المسند للإفادة بها وأل حينئذ تفيد العهدة.

٢- وقد يكون التعريف بأل الجنسية أي المفيدة لاستغراق الجنس، ويكون الغرض هو إفادة قصر المسند على المسند إليه قصرًا تحقيقيًا كقولنا محمد الرئيس، وخالد الأمير إذا لم يكن رئيس ولا أمير غيرهما.

وقد يفاد القصر التحقيقي من تعريف المسند باسم الموصول كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبَّثُوا سَكَابًا﴾ [فاطر: ٩]، فقد قصر مضمون الصلة على الله سبحانه، فهو وحده الذي يرسل الرياح.

وقد يؤدي التعريف بأل إلى القصر الادعائي على سبيل المبالغة نحو على الشجاع أي الذي بلغ الكمال في الشجاعة حتى يتوهم أن الشجاعة لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره.

وقد يفاد القصر الادعائي من تعريف المسند باسم الموصول كقول جميل يخاطب بشينة: وأنتِ التي إن شئت كدّرتِ عيشتي وإن شئت - بعد الله - أنعمت باليا

فقد قصر مضمون الصلة وهو تكدير عيشه على المحبوبة وحدها إن شاء ذلك، وذلك على سبيل المبالغة؛ لأن أسباب تكدير العيش كثيرة، ولكن لا يعابها ولا يخشى إلا أن ذلك التكدير من محبته وقوله في الشطر الثاني - بعد الله - احتراس حسن، والبيت فيه ما فيه من توسل رضاها.

٣- وقد يفيد تعريف المسند القصر التحقيقي لا باعتبار ذاته، بل باعتبار القيد بظرف أو حال كما تقول: هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً، فقد قصر الوفاء عليه في هذا الوقت لا مطلقاً، ومثله هو الشجاع حين يحجم الأبطال، وقول الأعشى:

هو الواهب المائة المصطفاة إما غاضاً وإما عشاراً^(١)

(١) المخاض: الحوامل من النوق، والعشار جمع عشاء وهي النوق الحديثة عهد بولادة.

فقد قصر هبة المائة المصطفاة عليه في إحدى الحالتين لاهبتها مطلقة، ومن المعروف أن المخاض والعشار أغلى النوق ثمنًا، وهذا مبالغة في مدحه بالكرم وقد ذكر العلماء أنه يمتنع العطف بالواو في هذه الأحوال، وهذا تأكيد على إفادة التعريف للقصر فلا يجوز محمد الأمير وخالد كما لا يجوز علي الشجاع وعمرو، ولا هو الواهب المائة المصطفاة وغيره؛ لأن هذا العطف يتناقض مع القصر.

وليس كلما عُرِّف المسند بأل الجنسية أفاد القصر، فربما عُرِّف بها من غير قصد إليه مثال ذلك قول الخنساء ترثي أخاها صخرًا:

إذا قُبِحَ البكاء على قتيلٍ رأيت بكاءك الحسن الجميلا

فهي لم تقصد أن ما عدا البكاء عليه ليس بحسن ولا جميل، ولكن أرادت أن تجعله في جنس البكاء ذي الحسن الظاهر الذي لا ينكر حسنه أحد، وفيه تلويح بالثناء على أخيها بالصفات التي يعرفها كل الناس والتي تجعل البكاء عليه محمودًا حسنًا.

وليس هناك ضابط يحدد متى يفيد التعريف بأل القصر ومتى لا يفيد، وإنما يُعَوَّل في ذلك على السياق وطبيعة المعنى.

خامسًا: الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل:

الأصل في الإخبار بالاسم أن يفيد مجرد ثبوت الحكم مثل خالد مسافر ومحمد طويل وعلي قصير، ولكن ربما وجدت قرينة دالة على إفادة الاستمرار كأن يرد الإخبار بالاسم في سياق المدح أو الذم أو الفخر أو الوصف الدال على طول المرة.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَعَلَّ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القمر: ٤]، فسياق الثناء يدل على إفادة استمرار هذا الوصف لرسول الله ﷺ.

ومثال الثاني: قول الخطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطعام الكاسي

فقد دلَّ سياق الهجاء والذم على قصد إفادة الاستمرار من وراء الإخبار بالاسم «طاعم كاسي» أي مطعوم مكسو، يعني هو كذلك دائماً لا ينفك عن الفقر والحاجة المذلة.

ومثال الثالث: قول النضر يفخر بالغنى والجود:

لا يَأْلَفُ الدرهم المضروب ضَرَّتْنَا لكن يمر عليها وهو منطلق

كنى عن الغنى بامتلاك الدراهم المضروبة، وكنى عن الجود بصورة طريفة هي أن تلك الدراهم المضروبة والتي تأخذ الأبواب ببريقها لا تألف المكث عندهم وإنما ترق من كيس حفظها مروق السهام لتوزع على المعوزين والمحتاجين، والإخبار بالاسم «منطلق» يدل على استمرار هذا الانطلاق حتى لا يهنأ الدرهم المضروب براحة ولو لحظة.

ومثال الرابع: قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

فالإخبار بالاسم «باسط» يفيد الثبوت والاستمرار على هذه الحال تلك المدة الطويلة. أما الإخبار بالفعل إذا كان ماضياً فإنه يفيد حصول الفعل بعد أن لم يكن، وإذا كان مضارعاً فإنه يفيد تجدد الحدوث كقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسِيخُنَّ بِالْعَرَسِ وَأَلْشَرَقِ﴾ [ص: ١٨].

فالفعل المضارع يدل على تجدد التسييح أنا بعد آن وحالاً بعد حال مع استمرار هذا ولذلك يسمى بالاستمرار التجديدي في مثل هذه الحال.

ومنه قول طريف بن تميم:

أو كلما وردت عكاظ قبيلةً بعثوا إليَّ عريفهم يتوسَّمُ

فإنه يستفهم منكراً ومندهشاً من استمرار طلب القبائل لشارات لها كلما وردت عكاظ، وربما كان بريئاً من بعض الدماء ولكنه لشهرته أصبح في بؤرة الاتهام والفعل المضارع «يتوسَّم» يرسم صورة طريفة مخيفة لذلك العريف الذي كان ينظر مرة بعد مرة وهو يتوسم ويتفحص الملامح حتى لا يخطئ في تحديد الهدف المقصود.

ومن الشواهد التي تجدد فيها الفرق بين الاسم والفعل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَقَتْ أجنحةً وَبَقِيضْنَ﴾ [الملك: ١٩]، فالاسم «صافات» يدل على الثبوت والاستمرار لأن الأصل في طيران الطائر أن يكون باسطاً جناحيه عند صعوده وعند هبوطه وفي اندفاعه وفي أكثر أحواله، أما القبض فعبر عنه بالفعل لأنه ليس ثابتاً ولا مستمراً وإنما يتجدد أنا بعد آن.

سادساً: تقييد الفعل بالشرط «إن وإذا»:

ألقى الخطيب بأحوال المسند: تقييد الفعل بمفعول ونحوه، وتقييد الفعل بالشرط، وهو مُحقق في الثاني دون الأول؛ لأن الأول أقرب لأحوال المتعلقة، وأما الثاني فإنه أقرب لأحوال المسند، لأن الشرط ليس من المتعلقة، والمشهور من أدوات الشرط التي يُقيد الفعل بها: إن وإذا.

الفرق بين «إن وإذا»:

هما معاً للشرط في الاستقبال، لكن الفرق بينهما:

أن الأصل في «إن» أنها تستعمل في الشرط غير المقطوع بوقوعه، تقول لصاحبك: «إن تكرمني أكرمك»، وأنت لا تقطع بأنه يكرمك.

والأصل في «إذا» أن تستعمل في الشرط المقطوع بوقوعه كما تقول: إذا زالت الشمس أتيتك، ولذلك كان الحكم النادر موقعاً لأن لكونه غير مقطوع بوقوعه في غالب الأمر، وغلب لفظ الماضي مع «إذا» لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع بالنظر إلى لفظه وإلا فهو بمعنى الاستقبال.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبِهِمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾

[الأعراف: ١٣١]، والحسنة كل ما يدخل في باب النعم والخير وهو كثير لا يُعد، وبجيئه محقق ومقطوع به ولهذا جاءت معه «إذا»، والمراد بسَيِّئَةٍ: ما قد يقع لهم من شر بما كسبت أيديهم والله يعفو عن كثير، فوقعه قليل نادر بالقياس إلى الحسنة وناسبه دخول «إن» وقد عرّف الحسنة تعريفاً يدل على استغراق الجنس، ونكر سيئة تنكيراً يدل على التقليل لتوافق الدلالات.

وقد ينكر فاعل الفعل الذي دخلت «إذا» عليه لإفادة غرض ما مع بقاء «إذا» على خاصيتها كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ﴾ [الروم: ٣٣].

فالمقام مقام توبيخ - كما ذكر الخطيب - وهؤلاء الناس يستحقون ما يمسهم من ضرر، وقد نكره مع «إذا» للتنبيه على أن مساس قدر يسير من الضر لأشال هؤلاء حقّه أن يكون في حكم المقطوع به.

وقد نقل الخطيب عن الزمخشري قوله: «وبسبب الجهل بمواقع «إن» و«إذا» يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون؛ ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة وقد سأله حاجة فلم يقضها، ثم شفع له فيها فقضاها:

دُمِيتَ وَلَمْ تُحْمَدْ وَأَدْرَكْتُ حَاجَتِي تَوَلَّى سِوَاكُم شُكْرَهَا وَاصْطِنَاعَهَا
أَبَى لَكَ فَعَلَ الْخَيْرَ رَأْيِي مُقْصَرٌّ وَنَفْسٌ أَضَاقَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ بَاعَهَا
إِذَا هِيَ حَتَّتْهُ عَلَى الْخَيْرِ مَرَّةً عَصَاها وَإِنْ هَمَّتْ بِشَرٍّ أَطَاعَهَا

فلو عكس لأصاب^(١)، يقصد أنه لو جاء بإن مكان إذا، وإذا مكان إن لأصاب.

والظاهر أن «إذا» هنا في موقعها الصحيح بالنظر إلى مقام الهجاء لذلك الوالي الذي يعصى نفسه قطعاً إذا هي حثته على الخير ولو مرة، ويجب أن تصل الشرط بجوابه حتى يتبين هذا المعنى، والذي زاغ الشاعر فيه حقاً هو استعمال «إن» في الشطر الثاني، وكان الصواب استعمال «إذا» لتدل على أنه يطيع نفسه في الهم بالشر.

وقد تستعمل «إن» مكان «إذا» لغرض ما كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، فإن وقوع الشك من هؤلاء الكفار مقطوع به، وكان الأصل أن تأتي «إذا»^(٢) ولكن جاءت «إن» لتوبيخهم وعدم الاعتداد بريهم بعد أن دلت البراهين على صدق ذلك التنزيل، ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم - فإن فيهم من كان يعرف الحق وإنما ينكره عناداً.

(١) بغية الإيضاح (١/١٤٣).

(٢) لأن كون المشرّكين في ريب من التنزيل شيء مؤكد ومقطوع به.

شواهد لأحوال المسند من قصص العرب

١ - دخل عمارة بن حمزة على المنصور في مجلسه فأدناه منه، فقام رجل وقال: مظلوم يا أمير المؤمنين، قال: من ظلمك؟

قال: عمارة بن حمزة، غصبني ضيعتي، فقال المنصور: يا عمارة، قم فاقعد مع خصمك. فقال: ما هو لي بخصم، إن كانت الضيعة له فلست أنازعه فيها، وإن كانت لي فقد وهبتها له، ولا أقوم من مقام شرفني به أمير المؤمنين^(١).

حذف المسند من جواب الرجل على سؤال أمير المؤمنين: مَنْ ظلمك؟ وكان الأصل أن يقول: ظلمني عمارة بن حمزة، لكن حذف الفعل «المسند» جرياً على الاستعمال الوارد في المحاورات وهو البناء على الاختصار وتحاشي التكرار وفي هذه القصة شيء آخر هو حذف المسند إليه في: «مظلوم يا أمير المؤمنين»، وتقديره: أنا مظلوم، ولكن حذف: «أنا» للتعجيل إلى إظهار الشكاية.

واللافت أنه قد استعمل «إن» مرتين: الأولى في موضعها للدلالة على عدم الوقوع أو عدم صحة ما بعدها في «إن كانت الضيعة له فلست أنازعه فيها»، والثانية في غير موضعها في قوله: «وإن كانت لي فقد وهبتها له»، لأن الضيعة كانت للمتكلم «عمارة» قطعاً، فكيف تأتي «إن» الدالة على عدم القطع؟ وربما كانت الضيعة للرجل الشاكي المتظلم من عمارة وقصد عمارة من استعمال «إن» في الموضعين التلبيس، مع التخلص من تلك الورطة تخلصاً رائعاً يصانع فيه الخليفة ويعفي نفسه من المساءلة.

(١) طرائف ونوادر من عيون التراث العربي نايف معروف (٥٩)، دار النفائس (١٤٠٧هـ)، عن أنيس

٢- ومن محاسن استعمال «إذا» و «إن» في موضعها ما جاء في كتاب الحيوان للجاحظ:

«كان رجل من أهل الشام مع الحجاج بن يوسف الثقفي، وكان يحضر طعامه، فكتب إلى أهله بما هو فيه من الخُصب، وأنه قد سَمِنَ، فكتبت إليه امرأته تقول:

أُتَيْدِي لِي الْقِرطَاسَ وَالْخُبْزُ حَاجَتِي وَأَنْتَ عَلَى بَابِ الْأَمِيرِ بَاطِنٌ^(١)

إِذَا غَبِثْتُ لَمْ تَذْكُرْ صَدِيقًا وَإِنْ تَقِمَ فَأَنْتَ عَلَى مَا فِي يَدَيْكَ ضَنِينٌ

فَأَنْتَ كَكَلْبِ السَّوءِ فِي جُوعِ أَهْلِهِ فَيُهْزَلُ أَهْلُ الْكَلْبِ وَهُوَ سَمِينٌ^(٢)

فغيابه ونسيان أهله كثير مقطوع به وناسبه «إذا»، وإقامته في أهله أمر نادر وناسبه «إن»، والمعتبر في دلالة «إن» هو فعل الشرط لا الجواب كما يدل قوله: «وإن تقم فأنت على ما في يدك ضنينٌ».

٣- ومن محاسن ذكر المسند وإظهاره في موطن الإضمار ما جاء في المستطرف للأبشيبي:

«نظر رجل إلى امرأته وهي صاعدة في السلم فقال لها: أنت طالق إن صعدت، وطالق إن نزلت، وطالق إن وقفت، فرمت نفسها إلى الأرض، فقال لها: فداك أبي وأمي، إن مات الإمام مالك احتاج إليك أهل المدينة في أحكامهم»^(٣).

كان الأصل أن يقول: أنت طالق إن صعدت وإن نزلت وإن وقفت، ولكن إعادة المسند «طالق» في كل مرة لتقرير الحكم وتوكيده، لأنه كان فيما يبدو عازم على تطبيقها عزماً مؤكداً، وقد ضيق عليها حتى لا يكون مفر من الطلاق لكنها بحسن الحيلة وجدت لنفسها مخرجاً عندما رمت نفسها، ومن أجل هذا جعلها كأنها الإمام مالك في الخروج من المأزق، وهذا من بلاغة المواقف حتى من غير كلام.

(١) القِرطاس: الورق الذي كتب فيه زوجها، بطين: كبير البطن من كثرة الأكل.

(٢) طرائف ونوادر (٢٠٠) عن الحيوان (١/١٩٢).

(٣) نفسه (١٩٨) عن المستطرف (١/٢٧).

٤- ومن محاسن تقديم المسند ما ورد في المخلاة للعالمي:

«روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقي حذيفة بن اليمان فقال له: كيف أصبحت يا حذيفة؟ فقال: أصبحت أحب الفتنة وأكره الحق، وأصلي بغير وضوء، ولي في الأرض ما ليس لله في السماء، فغضب عمر غضباً شديداً، فدخل علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال له: يا أمير المؤمنين، على وجهك أثر الغضب، فأخبره عمر بما كان له مع حذيفة، فقال له: صدق يا عمر، يحب الفتنة، يعني المال والبنين، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، ويكره الحق يعني الموت، ويصلي بغير وضوء، يعني أنه يصلي على النبي بغير وضوء في كل وقت، وله في الأرض ما ليس لله في السماء، له زوجة وولد، وليس لله زوجة وولد، فقال عمر: أصبت وأحسن يا أبا الحسن، لقد أزلت ما في قلبي على حذيفة»^(١).

والشاهد في قوله: «على وجهك أثر الغضب» تقدم المسند الخبر «على وجهك» للاهتمام بالمقدم وربما أفاد الاختصاص على معنى أن أثر الغضب باد على وجهه دون لسانه وكلامه مثلاً؛ لأن المعروف عن عمر أنه كان إذا غضب تكلم، لكنه هذه المرة ما يظهر غضبه إلا على وجهه لأنه كان في موقف المتحير من كلام حذيفة.

وحديث حذيفة إلى عمر من باب الإنغاز، وكان موقف عمر منه على ذلك النحو من النظرة الأولى، ولو قلبه وأعاد النظر فيه لوصل إلى ما وصل إليه علي.

٥- ومن محاسن التعريف باسم الإشارة:

«قال رجل لإياس بن معاوية «القاضي»: لو أكلت التمر تضربني؟ قال: لا، قال: لو شربت قدراً من الماء تضربني، قال: لا، قال: شراب نبذ التمر أخلاط منها فكيف يكون حراماً؟ قال إياس: لو رميتك بالتراب أيوجع؟ قال: لا، قال: لو صببت عليك قدراً من الماء، أينكسر عضو منك؟ قال: لا، قال: لو صنعت من الماء والتراب طوباً فجفف في الشمس فضربت به رأسك كيف يكون؟ قال: ينكسر الرأس، قال إياس: ذاك مثل هذا!»^(٢).

(١) نفسه (١٦) عن المخلاة (١٢).

(٢) طرائف ونوادر (٤٧).

يعني أن العناصر منفردة لا تؤثر، فإذا تركبت أثرت، وقد أحسن القاضي إياس فيما احتج به بما لا يدع مجالاً للجدل، وجملته الأخيرة: «ذلك مثل هذا»، فيها تعريف المسند إليه «ذلك» وما أضيف إليه المسند «هذا» بطريقة واحدة هي الإشارة وهو من الإيجاز البليغ الذي يستحضر الكلام السابق في الذهن ولا يعيده في اللفظ، لأن الإشارة إليه أغنت عن إعادته.

المبحث الثالث

من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

أولاً: الالتفات

لماذا جاء بعد أحوال الإسناد؟

أكثر أحوال الإسناد البلاغية خروج على خلاف مقتضى الظاهر وعدول عن الأصل، وهذا العدول في الالتفات ظاهر جداً، إنه عدول عن الأصل في الضمائر، إذ الأصل فيها أن تجري على سني واحد: تكلموا أو خطاباً أو غيبة، فإذا تحولنا من نوع منها إلى نوع آخر كان هذا هو الالتفات. على أن هذا الانتقال أو التحول من ضمير إلى آخر له صلة وثيقة بحال من أحوال المسند إليه وهو المعروف بالإضمار في موطن الإظهار أو العكس.

فأكثر الالتفات من هذه الأنواع التي يؤدي التحول فيها إلى إضمار بعد إظهار كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَكْسِبُونَ مِنْ رَحْمَتِي﴾ [العنكبوت: ٢٣]، أو إظهار بعد إضمار كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۖ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ١، ٢]. من أجل هذه الصلة الوثيقة جاء الالتفات بعد أحوال الإسناد، ثم إنه يأبى إلا أن يكون معه ألوان أخرى من بابه وتلتقي معه في خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر مثل: أسلوب الحكيم وتناوب صيغ الأفعال والقلب.

تعريف الالتفات:

في اللغة بمعنى التحول والانتقال، وفي الاصطلاح: التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة: «التكلم والخطاب والغيبة»، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها. ويفهم من الظرف «بعد التعبير عنه» أن الالتفات لا بد فيه من منقول عنه مذكور ومنقول إليه، وأن ملامحه لا تتبين إلا عند المنقول إليه.

فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَرَمَ بِهِمُ﴾ [يونس: ٢٢].

عبر عنهم بالغائب في «بهم» بعد التعبير عنهم بالخطاب في «كنتم» هذا ما ينبغي أن يقال وفقاً للتعريف السابق، لكن يمكن القول تسامحاً: تحوّل من الخطاب إلى الغيبة على سبيل الالتفات.

شرط الالتفات:

اشترط الخطيب للالتفات شرطين:

الأول: أن يكون مرجع الضميرين واحد، فالضمير في «كنتم» والضمير في «بهم» مرجعه واحد.

الثاني: أن يكون المنقول عنه موجوداً في اللفظ، وقد أجاز السكاكي أن يكون المنقول عنه موجوداً في الذهن فنحو قول امرئ القيس:

تطاول ليلك بالإثم.....

يجرد من نفسه شخصاً يخاطبه بسبب وحدته وغرته، فلما لم يجد شخصاً آخر يفضي إليه ويشكو جرّد من نفسه شخصاً يخاطبه، وهو التفات من التكلم الذهني إلى الخطاب اللفظي عند السكاكي، لكنه ليس بالتفات عند الخطيب وجمهور البلاغيين للشرط السابق الذي يرى ضرورة الانتقال من شيء موجود في اللفظ.

صور الالتفات:

١- من المتكلم إلى الخطاب كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]، فلم يقل: وإليه أرجع لمواجهة المخاطبين في «ترجعون» بمصيرهم الذي هم عنه في غفلة وهو أت لا رب فيه، أي أنه قصد إشراك غيره معه في هذا التنبيه.

٢- من التكلم إلى الغيبة كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۖ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ١، ٢]، ولو قال: فصلّ لنا من غير التفات لما أتيح التعبير بالرب مضافاً إلى ضمير المخاطب وهو رسول الله ﷺ مع أن ذلك مقصود ليكون تعليلاً موجزاً للأمر بالصلاة أي فصلّ لمن خلقك ورباك، على أن الصلاة من العبادات التي يظهر فيها حق الربوبية، وذل العبودية.

والمقصود بالنحر: الذبح وهو صورة من صور التقرب إلى الله، فالمعنى: صل لربك وتقرّب إليه كما قال سبحانه: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩].

٣- الالتفات من الخطاب إلى التكلم: كقول علقمة:

طحا بك قلبٌ في الحسان طروب بعيند الشباب عصر حان مشيبٌ
يكلفني ليلٍ وقد شطَّ وأُئيها وعادت عوادٍ بيننا وخطوبٌ
طحا بك: أوردك موارد التهلكة، تكلفني ليلي: تحملني حبها، شطَّ وأُئيها باعدت.

وقد جرد الشاعر من نفسه شخصاً يلومه لانسياقه وراء قلبه الذي ما زال يطرب بالحسان رغم تولي الشباب وتباعد الأحبة، ومجرد البداية بالخطاب وهو يقصد نفسه التفات عند السكاكي، ولا شأن لنا به، وإنما الشاهد في انتقاله من الخطاب في «طحا بك» إلى التكلم في «تكلفني» فهذا هو الالتفات المقصود، وفي هذا التحول إشفاق على نفسه وعودة إليها بالتعلل والتحنُّن.

٤- ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكَ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبَئَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس: ٢٢].

فقد بدأ بالخطاب في «كتم» ثم تحوّل إلى الغيبة في «جرين بهم»، ولم يقل: «جرين بكم» ليتناول الجري بالمخاطبين وبغيرهم، وفي الغيبة إشعاراً بأنهم قد باعدوا لما جرت بهم الفلك بريح طيبة، وأنهم غفلوا وهم في نشوة الجري أن الله سبحانه هو الذي أجراها لهم «جرين بهم» فلم يعودوا جديرين بشرف الخطاب لما غفلوا.

٥- ومن الغيبة إلى التكلم قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩]، فقد تحوّل من الغيبة في «أرسل» إلى التكلم في «فسقناه» وذلك للاعتداد بنعمة السقيا^(١)، وتنبية الناس إلى شكر الله عليها.

(١) أي سقيا البلد الميت بعد دفع الرياح للسحاب إليها.

٦- ومن الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿تِلْكَ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ إلى الخطاب في: ﴿إِيَّاكَ تَبْتُ﴾ [الفاتحة: ٤، ٥]، فقد انتقل من الغيبة في: ﴿تِلْكَ يَوْمَ الَّذِينَ﴾ إلى الخطاب في: ﴿إِيَّاكَ تَبْتُ﴾ ولم يقل إياه نعبد وذلك لأن الخطاب يناسب الترقى في الشعور بالمعية عند العبادة المخلصة لله وحده، والخطاب هو الأنسب للمزيد من التقرب والتضرع.

ثانياً: الأسلوب الحكيم

هذا لون من الكلام يكون بين طرفين ويعتمد على الحوار اليقظ، والفطنة والذكاء، وسماه الجاحظ باللغز ووصفه عبد القاهر بالمغالطة في الجواب، وقد جاء عنده عَرَضاً في أثناء حديثه عن أحد شواهد التقديم^(١)، والسكاكي أول من سماه بالأسلوب الحكيم أي الحكيم صاحبه. وعرفه الخطيب بأنه:

«تَلَقَّى المَخَاطِبُ - أي المتكلم - بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله».

وهذا التعريف يعني أموراً منها:

أن الأسلوب الحكيم يظهر في الرد أو في الجواب عند المحاوراة التي تعتمد على المناورة. أن هذا الأسلوب نوعان: الأول حوار لا سؤال فيه ولا جواب كأن يقول لك أخوك: إني مسافر في رحلة، فتقول له: الرحلة إلى الكتب ممتعة ومفيدة.

ومنه قول الحجاج لرجل من الخوارج يسمى القبعثري: «لأحملنك على الأدهم^(٢)» فقال الرجل: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب^(٣)، فنقل مراده من القيد إلى الخيل،

(١) وهو قول القبعثري للحجاج: «مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب» وسيأتي.

(٢) الأدهم: القيد الحديدي، وهو كناية عن القتل.

(٣) الأدهم والأشهب: أي الفرس الأسود والفرس الأبيض.

وهذه حيلة يقصد بها أن الذي يناسب الحجاج هو الإكرام لا الإعدام، وهو رد لم يترقبه الحجاج «تلقى المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على غير مراده تنبيهاً على أنه الأولى بالقصد».

قال الحجاج: ويلك إنه لحديد.

قال الرجل: أن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا.

قال الحجاج: احموه، فلما حملوه قال: «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين».

قال: اطرحوه، فلما طرحوه، قال: «منها خلقناكم وفيها نعيدكم»، فصفع عنه الحجاج الذي سحر ببلاغته.

النوع الثاني: حوار يعتمد على السؤال والجواب المخالف لظاهر السؤال، ومن ذلك أن رجلاً عجوزاً ذهب يخاطب فتاة صغيرة، فقالت له: كم عمرك؟ فقال: إني أنعم بالعافية، فلم يجب على ظاهر السؤال فيقول: عمري سبعون أو ثمانون، ولكن جاء بجواب آخر تنبيهاً على ما كان ينبغي أن يسأل عنه.

ومن ذلك ما ورد في كتب الأدب من أن الخطيئة كان يرعى غنمه وفي يده عصا غليظة، فمر به رجل فقال: يا راعي الغنم ما عندك؟ يقصد الطعام، فقال الخطيئة متجاهلاً قصده وحمل سؤاله على غير مراده:

عجاء من سلم. أي عصا من شجر معروف بهذا الاسم «سلم».

قال الرجل: إني ضيف «ينبهه إلى قصده الأول وأنه يسأله عن الطعام»، فاستمر الخطيئة على تجاهله وأجاب قائلاً:

للضيفان أعددتها، وهذا الحوار يجمع بين النوعين، إذ يبدأ بالسؤال والجواب وينتهي بما يشبه ذلك: «إني ضيف»، «للضيفان أعددتها».

ويتجلى الأسلوب الحكيم في مناورة الخطيئة وهروبه من كلفة إطعام الضيف، وهذا يؤكد ما ترويه كتب الأدب عن شح الخطيئة، وأنه كان معروفًا بالبخل.

ومثال الأسلوب الحكيم بواسطة السؤال والجواب أن رجلاً سأل مولىً لأبي بكر يسمى بلالاً وقد جاء من ناحية الحلبة «سباق الخيل»:

قال له: من سبق؟

قال الغلام: سبق المقربون.

قال: أسألك عن الخيل.

فقال الغلام: وأنا أدلك على الخير.

ومن النوع الأول شعراً قول أحدهم يخبر عن حال امرأته:

أَتَتْ تَشْتَكِي عِنْدِي مَزَاوِلَةَ الْقُرَى وَقَدْ رَأَتْ الضَّيْفَانَ يَنْحَوْنَ مَنْزِلِي

فَقُلْتُ كَأَنِّي مَا سَمِعْتُ كَلَامَهَا هُمُ الضَّيْفُ جِدِّي فِي قِرَاهِمُ وَعَجَّلِي

كل هذا كناية عن الكرم الذي لا يعبأ بالتعب ولا يتعلل بالحجج، والأسلوب الحكيم

في جواب الرجل امرأته، فقد تجاهل شكواها، وحمل كلامها على غير مرادها تنبيهاً إلى الأولى.

ومن الواضح أن أسلوب الحكيم يعتمد على تجاهل قصد المتكلم والانحراف به إلى مراد

آخر تنبيهاً إلى أنه الأهم، مع قابلية لفظ المتكلم لأن يتحوّل هذا التحول كما سبق في قول

زميلك: إني مسافر في رحلة، فتأخذ بنهاية كلامه إلى معنى آخر هو الأهم قائلاً: الرحلة إلى

الكتب ممتعة ومفيدة، وهكذا.

الأسلوب الحكيم في القرآن الكريم:

يأتي هذا الأسلوب في القرآن على أرقى ما يكون لتحقيق غايات دينية كقوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

فقد قصدوا السؤال عن تحوّل الأهلة من النقصان إلى الكمال ثم العكس كيف يحدث؟

فصرفهم بالأسلوب الحكيم إلى الأهم لهم في تلك المرحلة وهي فائدة الأهلة التي ينبغي

يشكروا الله تعالى عليها بقوله: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

ومنه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ٢١٥].

فقد سألوا عن جنس ما ينفقون فأجيبوا عن غير ما سألوا صرفاً لهم إلى الأهم وهو بيان مصارف الإنفاق: ﴿فَلِلَّهِ الْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾... إلخ.

وإنما كان ذلك أهم لأن النفقة إذا صرفت في غير محلها لم يعتد بها مهما كانت، على أنه أشار إشارة خفيفة إلى ما يسألون قبل ذلك الجواب بقوله قبله: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ﴾ وأكد عليه قبيل الفاصلة: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ فدل على أن الأمر فيه سعة، والمهم أن يكون من خير وطيب ما ينفقون.

ثالثاً: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه

التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ضرب من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لغاية هي كما يذكر العلماء: التنبيه على تحقق الوقوع، وأن ما يجبر الله سبحانه عنه بلفظ الماضي فهو يقين المؤمن واقع لا ريب وإن كان لم يحدث بعد كقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ فِي يَوْمٍ يُنظَرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧]، فانظر إلى «نفخ» و«صعق» في الأولى و«حشرناهم» و«لم نغادر»^(١) تجد ذلك كله من التعبير عن المستقبل بالماضي للتنبيه على تحقق ما تتضمنه من أحداث وكأنها قد وقعت، لكنه ذكر ما يدل على أن هذا الماضي قصد به المستقبل فقال في فاصلة الأولى: ﴿فَإِذَا هُمْ فِي يَوْمٍ يُنظَرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، وقال في بداية الثانية: ﴿وَيَوْمَ نُسِرُّ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]، وتجد نحو هذا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١].

(١) «لم» حرف نفي وجزم وقلب، أي أنها قلبت المضارع إلى الماضي.

وقد تجدد مشهداً كاملاً من مشاهد القيامة وكله بلفظ الماضي كما لو كان ذلك المشهد قد حدث وما يزال يُشاهد وكأننا نتابعه بعيوننا، وهذه هي الغاية لتقع الهيبة والخشية والاعتبار والانترجار، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَإِنَّهُمْ يَبْتَنَتُونَ بَيْنَهُمْ أَلْفَةً عَلَىٰ الْفَالِجِينَ﴾ [الأعراف: ٤٤]، ثم يقول سبحانه: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨]، وقوله بعده: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا لَئِنْ اللَّهُ حَرَّمَ هَٰذَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ٥٠].

والغرض من التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي في كل هذه المشاهد هو ما سبق من التنبيه إلى أن كل ذلك واقع لا ريب فيه فكأنه قد تحقق مع ما فيه من التعجيل بالبشرى للمؤمنين والتعجيل بالحسرة للكافرين وإيقاع الهيبة وترية الخشية وتحقيق الاعتبار والانترجار. وعكس هذا التعبير عن الأحداث الماضية بالمضارع كقوله تعالى عن هلاك عاد بريح صرصر عاتية بسبب عنادهم وإصرارهم على التكذيب: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَفَنِيْنًا أَيَّامٍ خُسُوفًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى﴾ [الحاقة: ٧]، فعبر بالمضارع «فترى» لاستحضار الصورة الماضية وكأنها مرئية مشاهدة وفي ذلك مزيد من الاعتبار والتأثير.

رابعاً: القلب

ذكر العلماء القلب من صور خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر مع أن كثيراً من صور البلاغة يصدق عليها هذا القلب لما فيها من عدول عن الأصل الذي تكمن فيه المزايا واللطائف البلاغية، والقلب كذلك.

تعريفه:

تبادل أجزاء الكلام مواقع بعضها سواء كان هذا في الإسناد أم في غيره، مثال ذلك قولنا: «سكنتنا الديار وما سكنها» أصله: سكنا الديار، لكن قلب المعنى فجعلت الديار هي الساكنة فتحولت من المفعولية إلى الفاعلية، وفيه إشارة إلى أن حب الديار قد سيطر علينا

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب
حتى كأن الديار هي التي سكنت قلوبنا، ومنه قول العرب: «عرضت الحوض على الناقة»
وأصله: عرضت الناقة على الحوض، وفي هذا القلب لطيفة نفسية هي الإشارة إلى حب الناقة
والتلطف معها والمبالغة في الاهتمام بشربها وكأن الحوض هو الذي يُعرض عليها.

موقف العلماء من القلب:

ردّه بعض البلاغيين مطلقاً بحجة خلوه من الاعتبارات البلاغية، بل ربما أوهم
غير المقصود.

وقيلَ بعضهم مطلقاً كالسكاكي، ويتوسط الخطيب فيرى أن القلب يكون مقبولا
إن تضمن مزية بلاغية، وإلا فإنه مردود.

فمن الأول قول الشاعر:

وَمَهْمَهْ مَغْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهَا كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهَا سَمَاؤُهَا

يصف المفازة التي ثارت فيها العواصف فاغبرت أرجاؤها، وصار لون سمائها كأرضها
في الظلمة والقتام وذلك على تشبيه الأقل في الصفة بالأكثر فيها، والغبار في الأرض أشد
وأقوى؛ لأنه يبدأ من الأرض وكلما ارتفع وانتشر قلت كثافته، لكنه قلب التشبيه للمبالغة
وكان الغبار بدأ من أعلى.

ومنه قول أبي تمام يصف خطورة ما يخطه قلم المدوح:

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه

فيشبه الحبر الذي يخطه ذلك القلم بلعاب الأفاعي ومن أجل المشكلة استعار اللعاب
لذلك الحبر، فهذا هو الأصل تشبيه لعاب القلم بلعاب الأفاعي، لكنه قلب التشبيه فصار
لعاب ذلك القلم مشبهاً به وكأنه الأصل في صفة الفتك والإهلاك ومن الواضح أن الخطيب
يقصر القلب المقبول الذي تتحقق فيه الاعتبارات البلاغية على التشبيه المقلوب، وإذا كان
الأمر كذلك فحريّ بنا أن نحيله على علم البيان وحيث يدرس هناك.

ثم يستشهد للتشبيه المردود بقول بعضهم: «فديتُ بنفسه نفسي ومالي» يقصد أنه ضحى من أجله، فأصله: فديت نفسي بنفسي ومالي، وليس في هذا القلب اعتبار لطيف فضلاً عن أنه يوهم خلاف المراد.

وقد ذكر البعض من القلب قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيبٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأَسْنَا﴾ [الأعراف: ٤]، وذلك بالنظر إلى أن الأصل: جاءها بأسنا فأهلكناها، فقلب الترتيب، والأولى أن يكون التقدير: أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا، فلا يكون هناك قلب.

شواهد من قصص العرب لخروج الكلام

على خلاف مقتضى الدهر

١- من محاسن الأسلوب الحكيم:

«كان الشيخ نصر الدين المعروف عند العامة بجُحا رجلاً فاضلاً فيه دُعاة وفيه عقل، وكان يحلو له دائماً أن يخلط بين المزاح والجد، ويصارع محدّثه برأيه فيه في فكاهة مستملحة، وذات يوم التقى بالطاغية تيمور لنك فقال له: يا نصر الدين، إني شديد الإعجاب بأسماء الخلفاء السابقين التي تُحتم باسم «الله» كالوائق بالله، والمظفر بالله، والمستنصر بالله، وأريد أن تختار لي اسماً من هذا النوع، فالتفت إليه جُحا وعلى شفّته ابتسامة ساخرة وقال: «أختار لك نعوذ بالله»، فضحك الطاغية ولم يستطع الكلام»^(١).

أسلوب الحكيم هنا في جواب جحا لأنه تلقى تيمور لنك بما لا يتوقع تنبيهاً إلى الأولى له والأنسب لحاله، ولو صدر هذا الجواب من غير جحا لكان فيه حتفه، ولكن ظرف جحا جعله في أمان من بطش ذلك الطاغية.

٢- ويشبه ذلك في الخروج من الورطة بالدعاة ما ورد في أدب المعدمين:

«قال الأصمعي: ولى أحد الأمراء أعرابياً على عمل من أعمال الرعية، فأصاب عليه خيانة فعزّله واستدعاه، فلما قدّم عليه قال له: يا عدوّ الله، أكلت مال الله؟ فقال الأعرابي: ومال من أكل إذا لم أكل مال الله؟ ! إني والله احتجت مالاً وراودت إبليس ألف مرة أن يعطيني فلساً واحداً فما فعل»^(٢).

ويمكن حمل جواب الأعرابي على أسلوب الحكيم كذلك لتلقي سائله بما لا يترقب، وفي ذلك الجواب حيلة وخلط للجحد بالدعاة للخروج من المأزق.

(١) لطائف ونوادر من عيون التراث العربي (١٣٨).

(٢) نفسه (١٣٨).

٣- ورد أنه لما حضرت الخطيئة الوفاة قيل له: أوص، فقال:

الشَّعْرُ صَعْبٌ طَوِيلٌ سُلَّمَةٌ إذا ارتقى فيه الذي لا يَعْلَمُهُ
رَأَيْتُ بِهِ إِلَى الْحَضِيضِ قَدَمُهُ والشعر لا يَسْطِيعُهُ مَنْ يَظْلِمُهُ
يريدُ أن يعرِّبه فَيُعْجِمُهُ

فقيل له: أوص للمساكين بشيء، فقال: أوصيهم بالمسألة ما عاشوا فإنها تجارة لن تبور^(١).
لقد كان الخطيئة معروفاً بشخه، ولما نُصح عند احتضاره بأن يوصي - والمقصود
للمساكين - تجاهل هذا المقصود وحوّله إلى وصية للشعراء وهذا من محاسن أسلوب الحكيم
الذي ينسجم مع الطبيعة الخلقية ويدل عليها.

فلما عاودوا النصيحة مع الإفصاح والصراحة بأن يوصي للمساكين تلقاهم بغير
ما يتوقعون ويدل أن يوصي لهم من ماله أوصاهم بالمسألة ما عاشوا، وفي هذا دليل على لزوم
الطبع صاحبه حتى آخر أنفاسه.

٤- يقول الأصمعي:

دخل عطاء بن أبي رباح على عبد الملك بن مروان وهو جالس على سريريه، وحواليه
الأشراف من كل بطن، وذلك بمكة في وقت حجة من خلافته، فلما بصر به قام إليه وأجلسه
معه على السرير، وقال له: يا أبا محمد، ما حاجتك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، اتق الله في حَرَمِ الله
وَحَرَمِ رسوله فتعاهده بالعمارة، واتق الله في أولاد المهاجرين والأنصار؛ فإنك بهم جلست
هذا المجلس، واتق الله في أهل الثغور فإنهم حصن المسلمين، وتفقد أمور المسلمين
فإنك وحدك المسئول عنهم، فقال له: أفعل، ثم نهض عطاء، فقبض عليه عبد الملك، وقال:
يا أبا محمد، إنما سألتنا خوائج غيرك وقد قضيناها، فما حاجتك؟

فقال: مالي إلى مخلوق حاجة، ثم خرج، فقال عبد الملك: هذا وأبيك الشرف ! هذا وأبيك السؤدد.

في قول عبد الملك: «سألنا حوائج غيرك وقد قضيناها» عبر عن المستقبل بلفظ الماضي «قضيناها» للإيذان بأن كل ما طلبه عطاء بن رباح مجاب وأنه واقع قطعاً. والظاهر من الشواهد أنه لا يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي إلا قادر نافذ الأمر لا يرد حكمه أحد، ولهذا ورد منه في القرآن الكثير من كلام رب العزة سبحانه، وقد نجد هذا قليلاً من ذوي الأمر والنهي من العباد كالخلفاء والأمراء كما في الشاهد السالف. وهناك شيء آخر في قول عبد الملك ردًا على نصائح عطاء: «أفعل»، وهذا من بليغ حذف المفعول، وتقديره أفعل كل ما نصحت به، وإنما حذفه للاختصار، وكراهة إعادة كل الأمور التي نصح بها عطاء، وذلك على طريقة كلام الحكام والخلفاء.

المبحث الرابع

أحوال المتعلقات

أولاً: حذف المفعول؛

قد يحذف المفعول وحده، وقد يحذف مع الفاعل، وحين يحذف مع الفاعل فقد يكون ذلك للجهل بهما أو لقصد الإخبار عن مجرد الحدث مثل:

كان بالأمس صَحَبٌ وَضَرْبٌ، وربما حدث قَتْلٌ ووقع سَرْقٌ وَتَهَبٌ.

أما عندما يحذف المفعول وحده فيكون ذلك لأغراض عدة منها:

١ - ألا يتعلق غرض بذكره

وإنما ينصب الغرض على إثبات الفعل للفاعل مثل: فلان يقول ويفعل، ويُغيث ويُسعف، فالغرض إثبات القول له مع الفعل، وإثبات الإغاثة والإسعاف وأن هذا دأبه بغض النظر عما يقوله ويفعله، ومن يُغيثه ويُسعفه، والحذف أبلغ عند المدح بهذه الصفات؛ لأنه يجعلها ثابتة له دائماً وعلى كل حال.

وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ (٤٣) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَخَلَعًا ﴿[النجم: ٤٣، ٤٤]،

فالمعنى أنه سبحانه هو وحده القادر على تلك الأفعال.

ولا يتوقف هذا المعنى على ذكر المفعول فلا حاجة إلى ذكره.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، حذف المفعول؛

لأن الغرض نفي المساواة بين من يعلم ومن لا يعلم من غير نظر إلى معلوم بعينه.

وقوله تعالى: ﴿وَرَكَّبَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، حذف المفعول لعدم تعلق

الغرض بذكره فالمقصود نفي الرؤية مطلقاً، وحتى يتمكن هذا الغرض في النفوس لا بد من طرح المفعول من الخاطر فلا يرد به أبداً.

٢- أن يكون الحذف لتعميم خاص

مع إرادة تناسيه وإخفاؤه كقول الشاعر:

شَجُو حُسَّادِهِ وَغِيظَ عَدَاةِ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَأَنْ يَسْمَعَ وَاعٍ

تقديره: أن يرى مبصر محاسنه، وأن يسمع واع مآثره، فحذف المفعول للتعميم؛ لأنه يمدح الخليفة المعتر بأن محاسنه ظاهرة تراها كل عين، ومآثره مشهورة يدركها كل ذي سمع، لهذا فإن حزن حساده وغيب أعدائه لمجرد أن يرى أي مبصر ولمجرد أن يسمع أي واع، وكأنهم يتمنون ألا توجد عين تبصر أو أذن تسمع لتخفي فضائل الممدوح، فيجدون إلى منازعته سبيلاً.

ومن حذف المفعول للتعميم الذي قصد به خاص مع إرادة إخفائه، قول عمرو معدي يكرب الذي يصف ضعف قومه وخذلانهم في مرارة عجيبة:

فلو أن قومي أنطقنني رماحهم نطقْتُ ولكن الرماح أجرت^(١)

وسياق هذا الكلام يدل على أن أحداً يلومه لصمته فييدي عذره بأن الباعث الذي يحرك لسانه وهو اهتزاز رماح قومه قد مات، ولو أن قومه أبلوا بلاء حسناً واهتزت رماحهم لنطق لسانه وهتف بأمجادهم وبلائهم، ولكن الرماح المنكسة أخرسته وكأنها شقت لسانه فأصبح عاجزاً عن الكلام.

وأصل الكلام: ولكن الرماح أجرتني، لكنه حذف المفعول لتعميم الإقرار وأن خيبة قومه أسكتت الجميع وأجرت كل لسان، وإن كان يقصد نفسه، ولكن المقام مقام تهويل فناسبه ذلك الحذف الدال على التعميم، وحسنه في إخفائه.

وتجد هذا الغرض على أكمل ما يكون في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا سَفَى حَتَّى يُصْدِرَ

(١) أجرت: شقت لسانه فأصبح عاجزاً عن الكلام.

الرِّعَاةُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿ [القصص: ٢٣]، فقد حذف المفعول في «يسقون» و «تزودان» و «لا نسقي»، وقد يكون المحذوف في تلك الأفعال غنماً أو إبلًا أو غير ذلك فحذف للتعميم وللتركيز على الفعل مع ما في السقي والزود في حد ذاته من مجاهدة هي فوق طاقة النساء، على أن الحذف يتفق مع منهج القرآن في قصصه وأنه يتحاشى التفاصيل التي لا يتوقف الغرض من القصص عليها، ومن التعميم مع الاختصار قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]، أي جميع عباده.

٣- البيان بعد الإبهام

وغالبًا ما يكون بعد فعل المشيئة كقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، تقديره: ولو شاء هدايتكم هداكم أجمعين، ولكن حُذف المفعول لأن النفس المتجاوبة مع حركة اللغة يستوقفها ما في هذا الحذف من إبهام مثير وإجمال مشوق حتى يأتي جواب «لو» فيكشف الغطاء ويدل على المفعول فتهدأ النفس المثارة وتأنس وتستريح.

ومنه قول الشاعر:

فلم يُبَيِّنْ من الشوق غير تفكُّري فلو شئتُ أن أبكي بكيتُ تفكُّرا

لما ذكر أن الشوق قد أذاب لحمه وشحمه فلم يبق منه غير التفكير، كان قوله بعد ذلك «فلو شئتُ أن أبكي» بحذف المفعول فيه إجمال وإبهام يجعل النفس المتابعة تستشرف وتتوق إلى معرفة ماذا يبكي بعد أن لم يُبَيِّنْ منه الشوق غير تفكير؟ فكان قوله بعده: «بكيتُ تفكُّرا» مزيلاً لذلك الإبهام وقاطعاً لذلك الاستشراف.

٤- المبادرة إلى دفع توهم ما ليس مرادًا

كقول البحري يذكر ذود الممدوح عنه ومساعدته:

وكم دذت عني من تحامل حادثٍ وسورة أيام حزنن إلى العظم

تقديره حزن اللحم إلى العظم، فلو أظهر المفعول لجاز أن يدور في خلد السامع قبل ذكر الجار والمجرور أن الحزّ كان في بعض اللحم ولم يصل إلى العظام، فترك ذكر اللحم لينفي ما قد يتبادر إلى خاطره، وهذا من فرط حساسية اللغة وتجاوبها مع المتوقع من الحركة الذهنية للمستمع وذلك بالحذف احتراسا، وعلى ذلك فإن الاحتراس يكون سببا في الإيجاز بالحذف كما يكون سببا في الإطناب كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي

فانظر كيف يكون الشيء الواحد سببا للإيجاز والإطناب معا، وهذا من عجائب بلاغة تلك اللغة.

٥- استهجان التصريح به

كقول عائشة رضي الله عنها وهي تتحدث عن حالها مع الرسول ﷺ: «ما رأيت منه ولا رأى مني».

٦- تعينه للعلم به مع الاختصار

كقولك: أصغيت إليه وأغضيت عليه، والتقدير أصغيت إليه أذني، وأغضيت عليه بصري، ومن الحذف لتعين المحذوف قوله تعالى: ﴿لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا لِّدُنِّهِ﴾ [الكهف: ٢]، أي لينذر الذين كفروا.

٧- رعاية الفاصلة

كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَأَلَيْلَ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ١-٣]، فالتقدير: ما ودعك ربك وما قلاك، أي ما أبغضك وما كرهك، والأولى أن يكون الحذف لتحاشي وقوع البغض على صريح اللفظ والضمير الذي يعود لرسول الله ﷺ مع ما في ضمن هذا من رعاية الفاصلة.

وهذا دمج لطيف للاعتبار اللفظي في داخل الاعتبار المعنوي، وقد نبه إليه أبو السعود رحمه الله في تفسيره.

ثانياً: تقديم المتعلقات:

الأصل في الجملة الفعلية أن تبدأ بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول وسائر المتعلقات، فإذا تقدم المفعول أو غيره من المتعلقات على الفعل كان ذلك لغرض من الأغراض ومنها:

١- الاختصاص

كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فقد تقدم المفعول فأفاد الحصر؛ لأن المعنى لا نعبد غيرك ولا نستعين إلا بك، ووراء هذا إخلاص العبادة لله وإخلاص الاستعانة به، هذا ما يفيد التقديم، وهو ما يقع موقعاً حسناً بعد التحذير من: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ وقبل الدعاء بالهداية للصراط المستقيم، وكأنه يعلمنا التوسل بإخلاص العبادة لله وإخلاص التوجه إليه قبل الدعاء.

٢- الاهتمام بالمقدم كقولهم:

حسناً فعلت، ومن أجل الاهتمام بشأن المقدم قدروا الفعل المحذوف مؤخرًا في قولنا: «باسم الله» أي باسم الله أبداً أو باسم الله أفعل كذا، ولو عدَّ ذلك في البسمة ردًّا على المشركين الذين كانوا يبدأون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللات وباسم العزى، لو عدَّ التقديم من أجل هذا يكون للاختصاص لأن المعنى باسم الله نستفتح لا باسم غيره ويكون كقولنا: «على الله توكلنا»، أي توكلنا عليه لا على أحد سواه.

ولا تعارض في هذا مع قوله تعالى في أول سورة العلق: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]، بتقديم الفعل على «اسم ربك» لأن السياق هنا مهتم بالقراءة، وقد تردد الأمر بها في الآية الثالثة، وهو يعلمنا أن نقرأ مستعينين بالله الذي يعلم الإنسان ما لم يعلم، وهناك توجيه آخر طريف هو أن «باسم ربك» متعلق بأقرأ الثانية مقدم عليه، فيكون معنى «أقرأ الأولى» أوجد القراءة على سبيل التركيز في الحديث.

وكون التقديم للاختصاص أو لمجرد الاهتمام لا يفصل فيه ضابط أو قاعدة وإنما يعتمد فيه على دلالة السياق وطبيعة المعنى، ولذلك قال بعض المفسرين: إن التقديم في «إياك نعبد» للاهتمام بالمقدم، وأما ما يفهم من اختصاص فليس من التقديم ولكن من طبيعة المعنى؛ لأن العبادة لا تكون إلا لله حتمًا سواء تقدم المفعول كما في «إياك نعبد» أم لم يتقدم كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، وفي هذا الأمر سعة، ولا ينبغي أن يُجادل فيه.

٣- أن يكون المقدم محط الإنكار

كما نقول: أحمدًا تخون، أبعد طول عشرة تخدع، والاختصاص وارد ممكن، ومنه قول أبي العلاء:

أعندي وقد مارستُ كل خفيّة يُصدّقُ واشٍ أو يُحَيِّبُ سائلُ

فقد تقدم الظرف «عندي» على الفعل «يُصدّقُ» لأنه محط الإنكار، وجملة «وقد مارست كل خفية» حالية، وهي أيضًا مقدمة على الفعل للاهتمام مع التنبيه بداية إلى سبب الإنكار وهو التجربة والخبرة، فمعرفة بالأمور وخبرته بها تجعله لا يصدق أيّ واشٍ... إلخ.

وأصل الكلام: أصدق واشٍ أو يُحَيِّبُ سائل عندي وقد مارست كل خفية، فلما قدم «عندي» دلّ على أنه هو المقصود بالإنكار وأنه خصوصًا لا يُخدع، فالاختصاص وارد.

٤- مراعاة الفواصل:

وقد قال به ابن الأثير في قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ (٣٠) ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ (٣١) ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣٢].

فذكر أن تقديم «الجحيم» على «صلّوه» وتقديم المجرور «في سلسلة» على «فاصلكوه» لمراعاة الفواصل، وهذا على خلاف ما ذهب إليه جمهور البلاغيين وكثير من المفسرين

من أن هذا التقديم للاختصاص لأن المعنى لا تصلوه إلا في الجحيم، ولا تسلكوه «تقيده» إلا في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً لمزيد من التنكيل، وخروجاً من هذا نقول بما قال به أبو السعود من أن التقديم لإفادة الاختصاص مع ما في ضمنه من رعاية الفواصل.

ثالثاً: تقديم بعض معمولات الفعل على بعض:

١- الأصل أن يتأخر المفعول عن الفاعل

فإذا تَقَدَّمَ المفعول كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه لا وقوعه ممن وقع منه كما إذا عاث لَصٌّ وكثر أذاه فأَمْسَكَ، وأردت أن تحبّر بذلك فتقول: أَمْسَكَ اللَّصُّ فلان، لأن اهتمام الناس وشغلهم هو اللص فيقدم.

٢- وقد قيل:

إن تقديم المفعول له وتأخير الفاعل في قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: ٦٧]، لتناسب الفواصل التي وردت بحرف الألف، ومع أن توافق الفواصل لا يُنكر أثره في حدوث الانجسام الصوتي، لكن ينبغي ألا يغيب عنا أن ذلك من أجل اللفت إلى المعاني، على أن تأخير الفاعل للفاصلة حتى صار بينه وبين الفعل مسافة يبعث في النفس الإثارة والترقب قبل الوصول للفاعل فإذا وصلت إليه وعرفت أنه موسى اندهشت من تسلل الخوف إلى نفسه وهو الذي تدرّب على ذلك قبل أن يذهب إلى فرعون، وفي بدايات هذه السورة ما يدل على ذلك عندما قال له الله سبحانه: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمْسِكُ﴾ [طه: ١٧]، ثم: ﴿أَلْقَاهَا يَمْسِكُ﴾ [١٩] ﴿فَالْقَنَاهُ فِإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [٢٠] ﴿فَالَخُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ [طه: ٢١-١٩]، أفبعد هذا يتسلل الخوف إلى نفسه؟ هذا التعجيب أشعر به من تأخير «موسى».

٣- وقد يدل التقديم في المعمولات المعطوفة على زيادة المقدم في الفضل

كقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧]، «رجالاً» جمع راجل وهو الذي يأتي ماشياً، وقدم على الراكب: «على كل ضامر» من الإبل؛ لأنه أفضل منزلة وأكثر أجراً بسبب المشقة والمعاناة، فإن أفضل الأعمال أشقها وذلك في حال ما لم يجد ما يركبه، فلا يدخل في الفضل من وجد ما يركبه ثم تركه ليعذب نفسه بالمشي.

٤- وقد يدل التقديم في المعمولات المعطوفة على النزول من الأهم للمهم

كقوله تعالى: ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤]، ففي مجال حب الشهوات جبلت النفوس على أن النساء مقدمة على البنين والبنون أهم من القناطر المقنطرة من الذهب والفضة، والذهب أهم من الفضة وهكذا. ولا يصادم هذا قوله: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] بتقديم المال على البنين لاختلاف السياقات، وهذا يحتاج إلى بحث تفصيلي.

فإذا كان يوم الهول والحساب وكل يفر بنفسه انعكس الترتيب تقريباً حتى يكون الأبناء هم آخر من يفر منهم المرء لأنهم أعز لديه كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۖ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ۖ وَصَاحِبِهِ وَبَنِيهِ﴾ [عبس: ٣٤-٣٦].

أما قوله تعالى: ﴿يُودُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِهِ بِبَنِيهِ ۖ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ﴾ [المعارج: ١١، ١٢]، فتقدم فيه البنون؛ لأن الحديث عن المجرم الذي لا يتورع أن يكون بنوه هم أول من يفتدي بهم من العذاب، وذلك إما لأن إجرامه يमित لديه مشاعر الأبوة فلا يفكر إلا في نفسه أو أنه مضطرب من شدة العذاب حتى يود أن يفدي نفسه ولو بأقرب الناس إليه.

٥- وقد يدل التقديم والتأخير على الترقى في الصفة المقصودة

كقول البحري يصف نحول الركائب:

يَرْقُرُقْنَ كَالسَّرَابِ وَقَدْ خُضْنَ
غِمَارًا مِنَ السَّرَابِ الْجَارِي
كَالْقِسِيِّ الْمُعْطَفَاتِ بَلِ الْأَسْهُمِ
مَزِيَّةً، بَلِ الْأَوْتَارِ^(١)

فقد ترقى في وصف نحوها من التشبيه بالقسي إلى الأسهم إلى الأوتار، والأوتار أشد شيء في الرقة والنحول.

(١) القسي: جمع قوس وهو حديدة يُرمى بها السهام، والأوتار جمع وتر وهو خيط دقيق يصل بين طرفي القوس.

شواهد لأحوال المتعلقات من قصص العرب

١- من محاسن تقديم المتعلقات ما أورده ابن أبي الحديد في شرحه، قال:

«خاصم رجل علياً بن أبي طالب عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعليّ جالس، فالتفت إليه فقال: قم يا أبا الحسن فاجلس مع خصمك، فقام فجلس معه وتناظرا، ثم انصرف الرجل ورجع عليّ إلى محله، فبينَ عمرُ التغيرَ في وجهه فقال: يا أبا الحسن، ما لي أراك متغيراً! أكرهت ما كان؟ قال: نعم، قال: وما ذلك؟ قال: كُنيتني بحضرة خصمي، هلا قلت: قم يا علي فاجلس مع خصمك، فاعتنق عمر علياً وجعل يقبّل وجهه وقال: بأبي أنتم، بكم هدانا الله، وبكم أخرجنا من الظلمات إلى النور.

تقدم الجار والمجرور على الفعل في: «بكم هدانا الله، وبكم أخرجنا من الظلمات إلى النور»، تقديمًا يفيد الاختصاص لأن المعنى: هدانا الله بكم آل البيت دون غيركم، ولا يخفى ما في هذا التقديم من اهتمام وتكريم وتعظيم يتناسب مع موقف عليّ الذي أبان عن تواضعه الجمل وحرصه على المساواة الكاملة مع خصمه حتى لا يتميز عنه ولو بالكنية.

٢- يحكى من فطنة إياس القاضي أنه كان في موضع، فحدّث فيه ما أوجب الخوف، وهناك ثلاث نسوة لا يعرفهن، فقال: هذه ينبغي أن تكون حاملاً، وهذه مرضعاً، وهذه عذراء، فكشف عن ذلك فكان كما تفرّس، فقليل له: ومن أين لك هذا؟ فقال: عند الخوف لا يضع الإنسان يده إلا على أعزّ ماله ويخاف عليه، ورأيت الحامل قد وضعت يدها على بطنها، فاستدللتُ بذلك على حملها، ورأيت المرضع قد وضعت يدها على ثديها، فعلمت أنها مرضع، والعذراء وضعت يدها على فرجها، فقلت إنها بكر»^(١).

الشاهد هنا في قول إياس: «عند الخوف لا يضع الإنسان يده إلا على أعزّ ماله» أصله: لا يضع الإنسان يده إلا على أعزّ ماله عند الخوف، فترك الظرف مكانه في نهاية الجملة وتقدم

في صدارتها ليفيد الاختصاص، ومعناه أن الإنسان يضع يده على أعز شيء عنده في حالة واحدة هي الخوف فجملة القصر بالنفي والاستثناء «لا يضع الإنسان يده إلا على أعز ماله» وقعت جزءاً في جملة قصر أخرى بطريقة التقديم، ويكون النفي والاستثناء هو المقصور والظرف المقدم هو المقصور عليه وهذه صياغة نادرة تتناسب مع المعنى الذي تؤديه لأنه معنى نادر.

ولا يخفى ما في القصة من جمع وتقسيم وتفريق، فالجمع في «ثلاث نسوة» ويتبعه التقسيم والتفريق وما يكتنفها من إبهام مثير أشبه بالإلغاز الذي يعقبه التفصيل والتوضيح.

٣- جاء رجل إلى أبي حنيفة النعمان فقال له: إذا نزع ثيابي ودخلت النهر أغتسل فإلى القبلة أتوجه أم إلى غيرها؟ فقال له: الأفضل أن يكون وجهك إلى جهة ثيابك لئلا تُسرق.

تقديم الجار والمجرور على الفعل في قول السائل: «إلى القبلة أتوجه» لأنه هو المستول عنه، والمستول عنه بالهمزة واجب التقديم.

ولا يخفى ما في جواب الإمام من فكاهة واستخفاف؛ لأن السؤال ليس له وجه، ولذا كان جوابه أشبه بالأسلوب الحكيم الذي خالف مقتضى ظاهر السؤال تنبيهاً إلى الأهم والأولى للسائل.

٤- ومن محاسن تقديم المتعلق على الفاعل ما ورد في شرح ابن أبي الحديد:

ارتفع إلى قاضي يتشيع خصمان: اسم أحدهما علي والآخر معاوية، فانحنى القاضي على معاوية فضربه مائة سوط من غير أن اتجهت عليه حجة^(١)، ففطن من أين أتى^(٢)، فقال للقاضي: أصلحك الله، سل خصمي عن كنيته، فإذا هو - أبو عبد الرحمن - وكانت كنية معاوية بن أبي سفيان، فبطحه القاضي وضربه مائة سوط، فقال له صاحبه: ما أخذته مني بالاسم استرجعته منك بالكنية.

(١) أي من غير دليل ظاهر يوجب عقابه.

(٢) أي من أين جاءه البلاء.

الشاهد في صدر القصة حيث تقدم المتعلق بالفعل وهو «إلى قاضي يتشيع» على الفاعل «خصمان» وهذا التقديم من الأهمية بمكان لأنه ينبه إلى مفتاح هذه القصة الغريبة والسبب الذي جعل القاضي يحكم على معاوية بمائة سوط من غير حجة اتجهت إليه، وهو أنه قاضي يتشيع: أي يتشيع لعلي كرم الله وجهه وآل البيت، فقدم المتعلق على الفاعل من أجل هذا.

٥- ومن عجيب التقديم ما رواه سعيد بن أبي عروبة قال:

حجّ الحجاج فنزل بعض المياه بين مكة والمدينة ودعا بالغداء فقال لحاجبه: انظر من يتغذى معي وأسأله عن بعض الأمر، فنظر نحو الجبل فإذا هو بأعرابي بين شملتين من شعرٍ نائم، فضربه برجله، وقال ائت الأمير، فأثاء فقال له الحجاج: اغسل يديك وتغذّ معي، فقال: إنه دعاني من هو خير منك فأجبته! قال: من هو؟ قال: الله تبارك وتعالى دعاني إلى الصوم فأجبته، قال: في هذا الحر الشديد؟ قال: نعم، صمت ليوم هو أشدّ حرّاً من هذا اليوم، قال: فأفطر وتصوم غداً، قال: إن ضمنت لي البقاء إلى غد، قال: ليس ذاك إليّ، قال: فكيف تسألني عاجلاً بأجل لا تقدّر عليه؟

قال: إنه طعام طيب، قال: لم تطيبه أنت ولا الطباخ، ولكن طيبته العافية.

الشاهد في قوله: «إذا هو بأعرابي بين شملتين من شعرٍ نائم» فأصله: فإذا هو بأعرابي نائم بين شملتين من شعر كناية عن رقة وتواضع الثياب الذي يلبسه، وقد تقدم الظرف على النعت «نائم» وذلك للتنبيه ابتداءً إلى تواضع حاله وهذا يبرز المفارقة التي ظهرت فيما بعد بين تلك الحال الظاهرة وبين القوة المعنوية التي يملكها ذلك الرجل والتي ظهرت في حوارهِ مع الحجاج.

وقد تبين من هذه القصص وما فيها أن تقديم المتعلقات كثير في كلام العرب مع تعدد صوره، فضلاً عن القرآن الكريم وهذا هو سبب اهتمام عبد القاهر بالتقديم ثم بالمتعلقات في «دلائل الإعجاز».

الفصل الثالث

القصر

تخلّيت إلى حد ما في عرض القصر عن الإيجاز الذي عمدت إليه فيما سواه من الفصول لحاجة هذا الأسلوب الفذّ إلى بسط أفكاره وتحليل شواهد به يليق بها.

ويتناول هذا الفصل:

المبحث الأول: تعريف القصر، طرقه، وموقع المقصور عليه في كل طريق، قيمته.

المبحث الثاني: أقسامه.

المبحث الثالث: تفصيل طرق القصر، مجاورة بعض طرق القصر للأخرى.

شواهد للقصر من قصص العرب.

المبحث الأول

القصر

أولاً: تعريفه:

اعتاد الباحثون أن يعودوا إلى المعنى اللغوي للمصطلحات البلاغية حتى يمثل في الأذهان مدى الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي والتي سوّغت وقوع البلاغيين على مصطلح بعينه.

فالقصر في اللغة: الحبس، ولعل أقرب استعمالات القصر اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصْرٌ مِّنَ الطَّرْفِ أُنْزَابٌ﴾ [ص: ٥٢].

يقول صاحب اللسان نقلاً عن الفراء: «المعنى قد قصرن أنفسهن على أزواجهن فلا يطمحن إلى غيرهم»، فإننا نقول قريباً من هذا عن تفسير القصر الاصطلاحي في نحو: ما المؤمنات إلا عفيفات، نقول: إنه قصر المؤمنات على صفة العفة لا يتجاوزتها إلى صفة أخرى من الصفات التي تناقض العفاف.

والقصر في اصطلاح البلاغيين: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص.

وأركان القصر الثلاثة: «المقصور، والمقصور عليه، وطريق القصر»، نستخلصها من هذا التعريف، فالشيء الأول هو المقصور، والثاني هو المقصور عليه، وطريق القصر هي أدواته التي اتفقوا عليها، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرَوْنَ إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النحل: ٧٩]، أي أن إمساك الطير في جو السماء ومنعها من السقوط مقصور على الله سبحانه لا يتعداه لأحد غيره، فالمقصود هو الإمساك، والمقصور عليه هو الله عز وجل، وطريق القصر هو النفي والاستثناء.

ثانياً : طرق القصر وموقع المقصور عليه مع كل طريق :

للقصر طرق مشهورة متفق عليها نعتد بها ونصرف النظر عما سواها، وهي:

١- النفي والاستثناء

كقوله تعالى: ﴿ مَا نَزَّلَ الْمَلَكُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الحجر: ٨].

والمقصور عليه في النفي والاستثناء هو الواقع بعد «إلا» فالمراد قصر التنزيل على كونه بالحق.

٢- إنها

كقوله تعالى: ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٠].

والمقصور عليه مع «إنها» هو المؤخر، فالمراد في هذه الآية قصر الحياة الدنيا على صفات وأحوال معينة كاللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر.

٣- التقديم

كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ تَبُذُّ ﴾ [الفاتحة: ٤].

والمقصور عليه في طريق التقديم هو المقدم، فالمراد قصر العبادة على الله سبحانه دون أحد غيره.

٤- العطف بلا، وبل، ولكن.

فالعطف بلا نحو: «عُمر الفتى ذُكره لا طول مُدته»، والمقصور عليه حيثُذ هو المقابل لما بعد «لا»، فالمراد قصر العمر الحقيقي على الذكر وحسن السيرة ونفيه عن طول المدة.

والعطف بـ «بل» نحو ما جاء محمد بل محمود، أما العطف ولكن فكقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِذْ هُمْ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ خَرِيفًا مُسْلِمًا ﴾ [آل عمران: ٦٧]، والمقصور عليه مع «بل ولكن» هو ما يقع بعدهما، فالمراد قصر المجيء على محمود ونفيه عن محمد،

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب (١٣٥) وفي الآية قصر إبراهيم عليه السلام على كونه حنيفاً مسلماً ونفي أن يكون يهودياً أو نصرانياً، وذلك للرد على ادعاء كل من اليهود والنصارى بأنهم أحق بإبراهيم عليه السلام.

ثالثاً: قيمة أسلوب القصر:

القصر من الأساليب الموجزة المؤكدة التي تحقق مطابقة الكلام لمقتضى الحال: حال المتكلم عندما يريد أن يفرغ شعوره العميق بشيء ما فيتزجج إلى التعبير عنه بشكل مؤكد وبالقصر خاصة لأنه من أقوى وسائل التأكيد، أو حال المخاطب عندما يراد إقناعه بفكرة ما، فالأنسب أن يكون خطابه بذلك الأسلوب المميز في تأكيده وفي قدرته على الإقناع، وتأكيده لا يعتمد على أداة ما من الأدوات المعروفة، ولكن تأكيد القصر نابع من ذاته وطريقة بنائه، لأنه جملة في قوة جملتين: إحداهما صريحة، والأخرى متضمنة، فقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣]، جملة قصر تحمل وعداً صريحاً ووعداً متضمناً، الوعد بنجاة من رحم الله من المؤمنين «نوح وأتباعه» والوعد بهلاك من طرد من رحمة الله لكفره وعصيانته، وكل من الوعد الصريح والوعد المتضمن يؤكد الآخر.

لهذا كان وجود القصر في كلام دليل على قوته وغنى دلالاته.

وقد اعتمد عليه القرآن في الحقائق الدينية الكبرى التي تُعد الدعامة الأساس للعقيدة والتي تحتاج إلى قوة وحسم وإيجاز وتأکید كما في:

قضية الوجدانية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَنِيُّ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

وإخلاص العبودية والعبادة لله: ﴿الْأَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ وردت في موقف كثيرة من سور عدة على لسان الرسل والأنبياء في خطاب أقوامهم بطريق النفي والاستثناء وهو يعني قصر العبادة على الله سبحانه لا تتعداه إلى أحد سواه، ولم يكن أنسب لتأدية هذا المعنى من أسلوب

القصر لأنه يحقق غرضًا يتصل بمهمة كل رسول يدعو إلى عبادة الله وحده، إذ يرمى غرضين برمية واحدة، أي أنه يدعو إلى عبادة الله وحده، ويدعو إلى ترك عبادة ما سواه في جملة واحدة هي: «لا تعبدوا إلا الله»، فضلًا عن قدرة هذا الأسلوب بما فيه من تأكيد وقدرة على التأثير وحمل المخاطب على التفكير والانصياع.

وراجع آية ١٨٧ من سورة الأعراف لتجد فيها أربع جمل قصرية متتابعة، وذلك لحسم الجدال في أمر الساعة ومتى تكون، وأن العلم بها يختص بالله سبحانه وأنها لا تأتي إلا بغتة، وبذلك يتبين أهمية هذا الأسلوب في حسم القضايا العقائدية والغيبية بما فيه من قوة وتأکید وإيجاز حاسم.

ثم تجد الشعراء يعتمدون عليه في التعبير عن معانيهم التي تمتلئ بها نفوسهم ويريدون نقلها مؤكدة إلى الآخرين كقول علي الجارم:

هل الدهر إلا ليلةٌ طالُ سَهدُها	تَنفَسُ عن يومٍ أَصَمَّ عَصيب
وليس تراب الأرض غير ترائبٍ	وغير عقولٍ حُطِمتْ وقلوبٍ
سَلُّوا وجناتِ الغِيَدِ في ذمة الثرى	أَتَرْهَى بحسنٍ أم تُدِلُّ بطيب
وكانت شبّاكًا للعيون فأصبحت	ولستَ ترى فيهن غير شحوبٍ

فإنه في البيت الأول يقصر الدهر على كونه ليلة واحدة لم يخلد فيها الإنسان لراحة أبدًا؛ لأنها ليلة طال سهدُها وهمها، وليت هذه الليلة على أرقها وتعبها كانت النهاية، ولكنها تنفست عن يوم شاق عصيب: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ لأنه اليوم الذي يأتي بعد ليلة هي الدهر، وربما قصد بالدهر العمر الذي يمضي سريعًا، وباليوم الأصم العَصيب نهاية العمر وهي الموت، وعلى أيٍّ فقد اعتمد على أسلوب القصر في تأكيد إحساسه بوطأة الدهر وقسوته وظلمته وأنه لا يُشَبِّه شيئًا أبدًا إلا ليلة طال سهدُها.

ثم يمضي الشاعر مع إحساسه القاتم بالموت وأنه يحصد الناس حصداً حتى يخلفهم تراباً
نسير عليه:

وليس تراب الأرض غير ترائبٍ وغير عقولٍ حُطِمتْ وقلوبٍ
وهذا قصر ثانٍ بطريق النفي والاستثناء يعكس إحساسه المؤكد بكثرة ما خلف الموت من
ضحايا تحللت وتفتت وانتشرت حتى صار تراب الأرض كله بقايا ترائب: بقايا أيدي وأرجل
وأضلع وصدور بل ليس تراب الأرض إلا بقايا الراحلين.

وينتقل الشاعر انتقالةً لينةً إذ يث بطريفة خفية أحزانه لهذا التراب الذي يضم حتماً عقولاً
حطمتها الأسى وقلوباً صدعها الوجد ودلال الغيد الحسان اللائي صرن أيضاً تراباً.
تجد هذا في البيت التالي:

سَلُّوا وجناتِ الغِيْدِ في ذمة الثرى أَتَزَهَن بحسنٍ أم تُدِلُّ بطيب
فهذه دعوة مفعمة بالأسى والحيرة كي نسأل تلك الحدود التي كانت أسيلة والعيون التي
كانت ساحرة، هل بقي لها شيء من حسننها بعد أن طواها التراب؟ وهل ما زالت تزهي
بحسن أو تحتال لكي يفوح منها الطيب، فيا بعد ما بين حالها في ذمة الثرى وحالها حين كانت
شباباً للعيون تأسر كل ناظر إليها:

وكانت شباباً للعيون فأصبحت ولستَ ترى فيهن غير شحوبٍ
والجملة القصصية الأخيرة تحفل بالخيال، لأننا وإن كنا لا نرى شحوباً واصفراراً في التراب
المتخلف عن وجنات وحدود الحسان، فإن الشاعر يراه بعين خياله رؤية ذاهل متحسّر.

ولا يخفى أن على الجارم قد ضمّن شعره معنى أبي العلاء:

خَفَّفَ الوطءَ ما أَظُنُّ أديمَ الأر ضِإْأَمْنِ هذِهِ الأَجْسادِ
وَقَبِيحٌ بِناءُ وَإِنْ قَدُمَ العهد هَوَانُ الأَباءِ والأَجْدادِ
سُرُّ إِنْ اسْتَطَعْتَ فِي الهَواءِ رويداً لا اخْتِالاً عَلَى رِفَاتِ العبادِ

لكن الجارم وظف ذلك المعنى توظيفاً آخر إذ نقله من ثورة أبي العلاء على المختالين في سيرهم، ولا يعلمون أنهم يسرون على بقايا أجساد الراحلين إلى سياق آخر يأسى فيه على الجمال الذي صار تراباً، وهو لا يخلو من تحذير ذلك الجمال من الاغترار، فكأنه يعود إلى نفس مغزى أبي العلاء، لأنه كان يرمي إلى أن ذلك الذي يسير اختيلاً على رفات العباد سيصير يوماً ما رفاتاً.

المبحث الثاني

اقسام القصر

ينقسم القصر إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة:

باعتبار نوع المقصور والمقصور عليه:

ينقسم بهذا الاعتبار إلى:

١- قصر صفة على موصوف:

يعني حصر الصفة في موصوف لا تتعداه إلى موصوف آخر مثل: لا ينجح إلا المجتهد، فهذا يعني قصر النجاح على المجتهد بحيث لا يتعداه إلى غيره من المهملين، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، قصر العبادة على الله سبحانه لا تتعداه لأحد سواه.

٢- قصر موصوف على صفة:

يعني حصر الموصوف في صفة معينة لا يتعداها إلى صفة غيرها كقوله تعالى: ﴿إِن أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، قصر الرسول ﷺ على صفة الإنذار لا يتعداها إلى صفة أخرى مما يدور في إطارها كالقدرة على الهداية مثلاً، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]، قصر ما ينطق به ﷺ على كونه وحياً يوحى من عند الله ونفي أن يكون من عنده هو كما كان الكفار يزعمون.

ومن قصر الموصوف على صفة قولنا: «إنما المتنبي شاعر» نعني حصر المتنبي في هذه الصفة وقصره عليها لا يتعداها إلى صفة غيرها مما يدور في إطارها مثل كونه خطيباً أو قصصياً أو نحو ذلك.

والمراد بالصفة في قولنا: قصر الصفة على موصوف أو عكسه: الصفة المعنوية وهي أمر لوحظ قيامه بغيره وليس المراد به النعت النحوي، كما أن المراد من الموصوف كل شيء لوحظ قيام غيره به، وليس المراد به الموصوف الذي عرفناه في باب النعت، فنحو محمد كاتب،

نجد «محمدًا» موصوفًا غير نحوي وكاتب صفة غير نحوية، ولهذا يصح أن يقوم بينهما أسلوب قصر فنقول: «ما محمد إلا كاتب» من قصر الموصوف على صفة، «وما كاتب إلا محمد» من قصر الصفة على موصوف، أما النعت والمنعوت النحويان فلا يقع بينهما قصر؛ لأنه ليس بينهما نسبة تامة يتوجه إليها الإثبات والنفي، فلا يمكن في نحو: «جاء محمد العاقل» أن نقول: ما جاء محمد إلا العاقل وإنما يصح: بصياغة أخرى تظل فيها الصفة في حيز الموصوف فنقول: ما جاء إلا محمد العاقل.

متى يجب التأويل في أحد طريقي القصر؟

قد تأتي بعض أمثلة القصر التي يظن فيها بادئ الرأي أن المقصور والمقصود عليه صفتان أو موصوفان، فحينئذ لا بد من التأويل في واحد منهما؛ لأن القصر لا يقوم مما بين صفتين أو موصوفين فقط، خذ مثلاً قول الشاعر:

هل الجود إلا أن تجود بأنفس على كل ماضي الشفرتين صقيل

تجد أن المقصور هو الجود، والمقصود عليه: الجود بالنفس، وهما صفتان فلا بد من التأويل في أحدهما تأويلاً تقبله اللغة والعقل، ولما كان الجود الأول أمراً لوحظ قيام غيره به وهو الجود بالنفس صح اعتباره موصوفاً واعتبار الأخير صفة، فيكون من قصر الموصوف على صفة أي قصر الجود على كونه بالنفس، وفي نحو قول الشاعر:

وما الحسن إلا كلُّ حُسنٍ دعا الصبا وألف بين العشق والعاشق الصَّبِّ

الأقرب فيه أنه من قصر الصفة على الموصوف أي قصر صفة الحسن لأنه أمر لوحظ قيامه بغيره - على نوع معين منه هو المذكور بعد «إلا»، وفي نحو «ما محمد إلا أسد»، نجد طرفي القصر في واقع الأمر ذاتين، فلا بُدَّ من التأويل في واحد منهما، والأحق بذلك هو الأسد؛ لأن المقصود منه صفة الشجاعة، فيكون من قصر الموصوف على صفة، وكأننا قلنا: ما محمد إلا شجاع^(١).

صياغات القصر وأثرها على نوعيه السابقين:

هناك ثلاث صياغات أساسية للجملة القصرية:

١- أن يقع الفعل مقصوراً على الفاعل نحو: «لا ينجح إلا المجد».

٢- أن يقع الفعل والفاعل في جنب المقصور ويقع المفعول مقصوراً عليه كقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، و﴿لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ وهاتان الصياغتان من قصر الصفة على الموصوف، فقد

قصر في الأولى النجاح على المجد، وقصر في الثانية العبادة على الله سبحانه.

٣- أن يقع المبتدأ مقصوراً على الخبر كقوله تعالى: ﴿إِن آتَاكَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، وقوله:

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]، وهذه من قصر الموصوف على الصفة

كما هو واضح.

والصياغة الثانية لا إشكال فيها، ولكن المتأخرين ألفوا لها مثلاً نحو: ما ضرب زيد إلا

عمراً وأداروا حوله افتراضات وخلافات لا طائل من ورائها، وحسبنا أن نقول إنه من قصر

الفعل الواقع من الفاعل على المفعول ففي نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، و﴿لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ قصرت

العبادة الواقعة من العباد على الله سبحانه لا تتعداه إلى غيره.

وعلى العكس من هذا قد يقصر الفعل المتعلق بالمفعول على الفاعل، فيكون الفاعل

هو المقصور عليه كقولنا: «لا يعلم الغيب إلا الله»، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ

الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، فقد قصر العلم بالغيب على الله سبحانه في الأولى وقصر الخشية

من الله على العلماء في الثانية لأنهم أكثر معرفة بالله.

والفرق بين الآية السابقة وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]،

أن اسم الله في الأولى وقع مع الفاعل مقصوراً، والعلماء مقصوراً عليه، فصار الغرض

بيان الخاشعين من هم؟ وأخبر بأنهم هم العلماء دون غيرهم، وفي الآية الثانية وقع اسم الله

بعد «إلا» مقصوراً عليه لأن الغرض بيان المخشي من هو، والإخبار بأنه الله سبحانه دون غيره^(١).

وحاجة المعنى هي التي تحدد كون المقصور عليه فاعلاً أو مفعولاً، ففي قول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الدّمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

حاجة المعنى تستلزم وقوع الفاعل مقصوراً عليه؛ لأن الشاعر يقصد قصر المدافعة عليه هو، فهو وحده الحامي المدافع عن الأحساب، ومن أجل هذا بنى الفعل «يدافع» للغائب وفصل ضمير الفاعل وأخره ليقع مقصوراً عليه، ولو قال: «إنما أدافع عن أحسابهم» بإضمار الفاعل في الفعل، أو قال: «إنما أدافع عن أحسابهم أنا» بإضمار الفاعل في الفعل كذلك لبنائه على التكلم ثم تأكيد هذا الفاعل بالضمير المفصول لصار المعنى: أنه يخصهم بالمدافعة ويقصرها على أحسابهم لا تتعدها لأحد سواهم، وليس هذا غرضه، إنما غرضه أن يزعم أن المدافع هو لا غيره، وعلى هذا فإن فصل الضمير وتأخيره وبناء المضارع على ياء الغائب لم يأت اعتباطاً وإنما كان من أجل ذلك الغرض، ولا يصح أن يقال: إن فصل الضمير لضرورة الوزن لأن أدافع - التي يستتر معها الفاعل - ويدافع - التي ينفصل عنها الفاعل ظاهراً - واحد في الوزن^(٢).

وهناك صياغات وصور آخر للمقصر منها:

- قصر المفعول الأول على الثاني نحو: «ما أعطيت الطلاب إلا محاضرة» وعكسه نحو «ما أعطيت محاضرة إلا الطلاب».
- قصر الحال على صاحبها مثل: ما حضر مسروراً إلا محمد، وعكسه أي قصر صاحب الحال عليها نحو: ما حضر محمد إلا مسروراً.

(١) راجع دلائل الإعجاز (٣٩٨).

(٢) ينظر المصدر نفسه (٢٤٢).

- قصر التمييز على مميّزه نحو: ما طابت نفسًا إلا سعاد، أي ما صاحبة النفس الطيبة إلا سعاد، وعكسه: أي قصر المميز على تمييزه نحو: ما طابت سعاد إلا نفسًا أي ما طاب منها إلا نفسها.
- قصر الفعل الصادر من الفاعل على الجار والمجرور مثل: ما تكلم محمد إلا بالحق وعكسه نحو: ما تكلم بالحق إلا محمد، والفرق بينهما واضح، ففي الأول: قصر كلام محمد على كونه بالحق لا بالباطل، وفي الثاني: قصر الكلام بالحق على صدوره من محمد فلا يصدر من غيره.

التقسيم الثاني للقصر باعتبار عموم النفي وخصوصه:

ينقسم القصر بهذا الاعتبار قسمين:

١ - القصر الحقيقي:

وهو ما كان النفي عامًا أي شاملًا لكل ما عدا المقصور عليه كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، قصر العلم بمفتاح الغيب عليه سبحانه ونفاها عن كل أحد سواه، فالمنفي هنا عام، ويمكنك أن تقيس على هذا كل صفة مثبتة لله عز وجل بأسلوب القصر، فإن المنفي يكون فيها عامًا بقصد نفيها عن كل ما عداه سبحانه.

ومن القصر الحقيقي بطريق التقديم قول الشاعر:

إلى الله أشكو لا إلى الناس أنسي أرى الأرض تبقى والأخلاء تذهب

قصر الشكوى على كونها لله سبحانه لا لأحد سواه، فالمنفي عام لكل ما عدا المقصور عليه، وقد صرح بهذا المنفي - لا إلى الناس - ووضح أنه قد اجتمع في البيت طريقتان من طريق القصر: طريق العطف بلا وطريق التقديم، وهذا يزيد المعنى تأكيدًا فوق تأكيد، ويُشعر باليأس التام من الناس.

على أن تخصيص الله سبحانه بالشكوى من رحيل الأخلاء واحد بعد آخر يعكس إحساس الجازع بفراق الأحبة وأن الكأس حتمًا ستدور عليه، وأنه لا مفر من الركون إلى الباقي الذي لا يفنى.

القصر الحقيقي بين التحقيق والادعاء:

لعلك تلاحظ في الشاهدين السابقين أن إثبات الصفة للمقصود عليه ونفيها عن كل ما سواه جاء على سبيل الحقيقة والواقع دون مبالغة أو ادعاء، ويسمى هذا بالقصر الحقيقي التحقيق، وقد يكون إثبات الصفة للموصوف ونفيها عن كل ما عداه على سبيل الادعاء والمبالغة كقولك: «بحثت فلم أجد شيئاً إلا الكتاب»، فهنا قصر صفة الوفاء على الكتاب ونفيها عن كل ما سواه على سبيل المبالغة والادعاء ويسمى هذا بالقصر الحقيقي الادعائي؛ لأن الحقيقة أن في الناس بل في بعض الحيوانات من يتصف بصفة الوفاء.

وإذا وُجد من هذا النوع شيء في القرآن سماه العلماء بالقصر المجازي تحاشياً من وصف المعنى في القرآن بالادعائي، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، فقد قصرت الخشية من الله تعالى على العلماء وخُصت بهم وحصرت فيهم ونفيت عن عداهم، وهذا على سبيل التجوز؛ لأن من غير العلماء أناساً يخشون الله، وإنما حصرت الخشية في العلماء، وقُصد الخشية الكاملة المبنية على علم ومعرفة. رأى العلماء في قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقياً تحقيقياً:

لا خلاف على أن قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقياً تحقيقياً موجود وكثير نحو: لا يعلم الغيب إلا الله» و «إلى الله أشكو» ولكن الجدل حول قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقياً تحقيقياً، فقد ذهب الكثير من العلماء إلى أن هذا النوع متعذر ولا يكاد يوجد نحو ما زيد إلا كاتب، إذ كيف نحصر زيداً في صفة واحدة لا يتجاوزها إلى غيرها من صفات ويكون ذلك على سبيل الحقيقة والواقع وما من موصوف إلا وله صفات كثيرة يتعذر الإحاطة بها.

وفي هذه المسألة كلام كثير نكتفي بأقربه وأوضحه، وهو أن نحو: ما شوقي إلا شاعر لا يقصد به نفي كل ما عدا الشاعرية من الصفات كالبياض والسواد والطول والقصر،

علوم البلاغ وتبليغ القيمة الوظيفية فالق قصص العرب في (١٤٥) ولكن المقصود نفي ما هو من صفة الشاعرية بسبيل، أي نفي ما يدور في إطارها ويجمع معها في خاطر نحو كونه خطيباً أو فقيهاً أو نحوياً، وهذا لا يقدر في كون القصر حقيقةً وأن النفي عام لكل ما عدا المقصور عليه؛ لأننا نريد بهذا العموم ما هو داخل في الإطار المحدد والمرتبط ارتباطاً ما بالمذكور^(١).

٢- القصر الإضافي:

هو ما كان المنفي فيه خاصاً لأنه يتناول بعض ما عدا المقصور عليه نحو أن تسمع بكرم حاتم فتقول: لا جواد إلا عروة، وكان عبد الملك بن مروان يقول: من زعم أن حاتماً أجود الناس فقد ظلم عروة بن الورد، فليس المقصود إذن نفي الجود عن كل ما عدا عروة، وإنما المراد نفيه فقط عن حاتم مع أنه مشهور بالجود؛ لأن جوده في حكم المعدوم بالقياس إلى جود عروة بن الورد وهذا من قصر الصفة على الموصوف قصرًا إضافيًا لأن المنفي خاص.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، قصر الولاية على الله ورسوله والذين آمنوا ونفاها عن اليهود والنصارى خاصة بدلالة قوله سبحانه في نفس السياق: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥١].

ومن القصر الإضافي بطريق التقديم قول الشاعر:

إذا أردت أن تسود قبيلةً فبالحلم سُدْ لا بالتسرع والجهل

فقد قصر السيادة على صفة الحلم ونفاها عن التسرع والجهل، وهما يعنيان الطيش الذي لا يؤدي إلى سيادة أبدًا، وواضح أنه من قصر الموصوف على صفة قصرًا إضافيًا؛ لأن المنفي خاص أي بعض ما عدا المقصور عليه.

(١) ينظر دلالات التراكيب (٤١)، وانظر دلائل الإعجاز (٣٤٦)، ت شاكرو.

والمقصود عليه «بالحلم» ولا يقدح هذا مع ما اتفقنا عليه من أن موقع المقصود عليه في طريق العطف بلا هو المقابل لما بعد «لا»؛ لأن «بالحلم» مقدم عن تأخير، فالتقدير: سُذ بالحلم، ولما حدث التقديم اجتمع طريقان للمقصر، وكل منهما يقوّي الآخر ويسانده.

وكما ينقسم القصر الحقيقي إلى تحقيقي وادعائي، فكذا القصر الإضافي ينقسم إلى تحقيقي وادعائي:

فالقصر الإضافي التحقيقي يعني أن يكون بعض ما عدا المقصود عليه منفياً على سبيل الحقيقة والواقع نحو «شوقي شاعر لا خطيب» فقد قصر شوقيًا على صفة الشاعرية ونفى عنه صفة معينة هي الخطابة وذلك على سبيل الحقيقة، فإن الواقع يشهد بأن شوقي كان لا يجيد الخطابة، ولا الإلقاء، وإنما هو شاعر فحسب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]، فهذا من قصر الولاية على الله والرسول والذين آمنوا قصرًا إضافيًا؛ لأن المنفي خاص وهم اليهود والنصارى، وهذا النفي على سبيل الحقيقة، فلا ولاية لليهود والنصارى.

أما القصر الإضافي الإدعائي فهو أن يكون النفي الخاص على سبيل الادعاء والمبالغة، وإن شئت فقل: أن يتوجه النفي إلى بعض ما عدا المقصود عليه ادعاءً ومبالغة كقول بشار في محبته عبدة:

يُزْهِدُنِي فِي حَبِّ عَبْدَةٍ مَعَشْرٌ قُلُوبُهُمْ فِيهَا مَخَالِفَةٌ لِّقَلْبِي
فَقَلْتُ دَعُوا قَلْبِي وَمَا اخْتَارَ وَارْتَضَى فَبِالْقَلْبِ لَا بِالْعَيْنِ يُصِرُّ ذُو الْحَبِّ
فَمَا تُبْصِرُ الْعَيْنَانِ فِي مَوْطِنِ الْهَوَى وَلَا تَسْمَعُ الْأُذْنَانِ إِلَّا مِنْ الْقَلْبِ

فقد قصر في البيت الثاني رؤية المحب على كونها بالقلب ونفاها عن العين التي هي أداة الرؤية في الحقيقة، وذلك على سبيل المبالغة، كما قصر في البيت الثالث ما تسمعه الأذن على ما يرد لها من القلب، فأثبت السمع للقلب، ونفى أن يكون مما يرد من الأصوات الخارجية وذلك على سبيل المبالغة والادعاء، فالقصر إذن إضافي لأن المنفي خاص، وهو ادعائي لبنائه على المبالغة والادعاء.

وبداية هذه الأبيات «يُزهدني في حب عبدة معشر»، يشير للدافع إلى المجيء بأكثر من جملة قصرية؛ لأنه في مقام الرد على من يزهد في حب عبدة، والقصر أقوى وأكد في الرد من غيره، على أن ما نلاحظه في هذا القصر من مبالغة إنما ينبع من إحساس صادق وتجربة حقيقية منسجمة مع ظروف بشار التي نعرفها، فلا بأس من تلك المبالغة.

٣- أقسام القصر الإضافي باعتبار حال المخاطب:

القصر الإضافي غالبًا ما يكون ردًا على مخاطب لتصحيح اعتقاده، وهذا الاعتقاد يتنوع، وعلى أساسه يتنوع القصر الإضافي إلى ثلاثة أقسام:

أ - قصر القلب، ويخاطب به من يعتقد العكس كقولك: «ليس القوي بالصرعة ولكن القوي من يملك نفسه عند الغضب»، لمن يعتقد أن القوة هي قوة البدن وهي القدرة على صرع الآخرين ولا يقر بقوة أخرى، فقصرت القوة على قوة الإرادة والقدرة على ملك الإنسان نفسه عند الغضب، من قصر الصفة على الموصوف قصرًا إضافيًا، وهو من قصر القلب؛ لأنه قلب اعتقاد المخاطب.

ب - قصر الأفراد، ويخاطب به من يعتقد الشراكة بين أمرين أو ثلاثة، فيُقرّد القصر واحدًا كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

ج - قصر تعيين، ويخاطب به من يردّد الحكم بين أمرين ولا يقطع بأحدهما، كقولك لمن يتردد في كون الخير في السفر أو الإقامة، فتقول له: إنما الخير في السفر، وكقولك لمن يتردد في قاتل قصيدة الأزهر^(١): وهل هو شوقي أو حافظ فتقول له: «إنما قاتلها شوقي».

شرط قصر الأفراد:

عندما نقول: شوقي شاعر لا خطيب، فإننا نقصره على صفة الشاعرية وننفي عنه صفة الخطابة، فهذا من قصر الموصوف على صفة قصرًا إضافيًا لأن المنفي خاص وليس عامًا، فإذا خاطب به من يعتقد أن شوقيًا شاعر وخطيب معًا، كان من قصر الأفراد، ومن الواضح أنه لا تنافي بين الشعر والخطابة، ولهذا صحَّ أن يعتقد المخاطب اجتماعها في الموصوف، وجاء القصر ليفرد أحدهما وينفي الآخر.

لكن لا يصح في الوقت نفسه أن نقول في «محمد قائم لا قاعد» إنه من قصر الأفراد؛ لأن كونه كذلك يعني أن مخاطبًا ما اعتقد اجتماع الصفتين معًا في وقت واحد عند محمد، وهذا ما لا يكون لعدم اجتماع النقيضين.

من أجل هذا قال العلماء: إن شرط قصر الموصوف على صفة إفرادًا عدم تنافي الصفتين ليتأتى للمخاطب اعتقادًا اجتماعهما في الموصوف.

وعلى هذا فإننا إذا قلنا في قصر الأفراد «ما المتنبي إلا شاعر»، كان المنفي عند المتنبي ما يمكن مجامعته الشعر كالكتابة والخطابة لا كونه مفحماً أو أبكماً.

شرط قصر القلب:

عندما نقول: «محمد قائم لا قاعد» يمكن عدّه من قصر القلب إذا وجد مخاطب يعتقد العكس؛ لأننا قلنا باعتقاده، وأثبتنا عكس الصفة التي يعتقدوها، ومن الواضح أن التنافي متحقق بين الصفة المثبتة والصفة المنفية، ولهذا صحَّ أن يعتقد المخاطب عكس الصفة المقصور عليها، وجاء القصر ليقرب اعتقاده، فينفي ما أثبت، ويثبت ما نفي.

ولهذا قال العلماء: «إن شرط قصر الموصوف على صفة قلبًا تحقّق تنافي الصفتين حتى يكون المنفي في قولنا: «ما زيد إلا قائم» كونه قاعدًا لا كونه أسود أو أبيض»^(١).

والحق أن التنافي بين الصفتين - المثبتة والمنفية - متحقق في كل قصر وليس خاصاً بقصر القلب، فقط تتفاوت درجة التنافي من نوع لآخر، وهي في قصر القلب أقوى من غيرها، فقولنا: «محمد قائم لا قاعد» التنافي بين الوصفين هنا أقوى من التنافي في قولنا: «محمد شاعر لا كاتب»، ولو أنهم قالوا: إن شرط قصر الموصوف على صفة قلباً تحقق تناقض أو ضدية الصفتين لكان أدق وأنسب.

ولهذا الكلام أصل عند عبد القاهر يقول: «واعلم أن الأمر يبيّن في قولنا: «ما زيد إلا قائم»، أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي ألا يكون المذكور، ويكون بذلك شيء آخر»^(١). هذه العبارة لو تأملناها تشير إلى ما اشترطه المتأخرون في قصر الأفراد وقصر القلب، فقولهم: «ليس المعنى على نفي الشركة»، يعني أن هذا المثال لا يصلح لقصر الأفراد لامتناع أن يعتقد مخاطب ما اجتماع القيام والقعود في شخص واحد، وقوله: «ولكن على نفي ألا يكون المذكور.... إلخ»، يعني أن هذا المثال من قصر القلب؛ لأنه يُبدّل اعتقاد المخاطب، والقيام والقعود بينهما من التنافي ما يسمح بهذا.

هل من الضروري أن يكون القصر الإضافي في كل أحواله ردّاً على مخاطب؟ إن تقسيم القصر الإضافي إلى قصر أفراد وقصر تعيين وقصر قلب مبني على أساس ملاحظة ما في القصر من الرد على مخاطب يعتقد اجتماع الوصفين أو يتردد بينهما أو يعتقد العكس، وقد جاءت بعض أساليب القرآن على أساس من هذا، وقد سبق من قصر الأفراد قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثُلُثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٢]، ومن قصر القلب قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥]؛ لأنه رد على من يعتقد أن المسيح إله لا رسول.

وكثير من سياقات الشعر تدل على أن القصر جاء ردّاً على اعتقاد ما.

لكن الذي ينبغي أن نفطن إليه أن القصر الإضافي لا يكون دائماً مقصوداً به المخاطب، فقد يأتي وهو مجرد تعبير عن مكنونات النفس وخواطر القلب دون نظر لمخاطب ما كقول بشار يمدح عقبة بن سلم:

إِنَّمَا لَذَّةُ الْجَوَادِ ابْنِ سَلَمٍ فِي عَطَاءٍ وَمَرْكَبٍ لِلْقَاءِ
لَيْسَ يُعْطِيكَ لِلرَّجَاءِ وَلَا لِلْخَوْفِ وَلَكِنْ يَلْذُّ طَعْمُ الْعَطَاءِ
لَا وَلَا أَنْ يُقَالَ شِمَمَتُهُ الْجُودِ وَلَكِنْ طِبَاعُ الْأَبَاءِ

تجد كل بيت قد اشتمل على حكم مفاد بطريق القصر الإضافي، ففي البيت الأول يقصر بواسطة إنما لذة الممدوح على الجود والركوب للقتال دون أي شيء آخر من متع الحياة، وفي البيت الثاني يرى أن الدافع للعطاء مقصور عنده على الشعور بالسعادة والارتياح، وقد عبر عنه بلذة طعم العطاء وينفي أن يكون عطاؤه رغبة أو رهبة، وفي البيت الثالث يحصر دافع العطاء كذلك في الطبع الموروث وينفي أن يكون للسمعة وأن يقال عنه: شيمته الجود.

ومعنى هذا أن القصر الإضافي واضح في البيت الثاني والثالث، ولا يصح القول إن من خوطب بهذا الشعر ومنهم الممدوح نفسه يعتقد عكس هذه الأحكام التي يفيدها القصر أو يشرك غير المقصور عليه معه أو أنه متردد؛ لأن هذا غير متفق مع غرض المدح من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه بعيد عن الواقع الذي يعيشه الكاتب أو الشاعر عند صناعة الكلام^(١).

(١) راجع محاضرات في أسلوب القصر (ص ١٨)، للدكتور سيد حجاب.

المبحث الثالث

تفصيل طرق القصر

أولاً: طريق العطف:

أدوات العطف التي تفيد الحصر هي «لا» و «بل» و «لكن»، و شرط العطف ببل ولكن أن يتقدمها نفي يتحقق به الغرض من جملة القصر وهو إثبات الحكم للبعض ونفيه عن الآخر كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وهذا من قصر الموصوف على صفة أي قصر محمد ﷺ على كونه رسولاً ونفي أن يكون أباً لأحد، ومنه قول الشاعر:

ليس اليتيم الذي قد مات والده بل اليتيم يتيم العلم والأدب^(١)

وعلى هذا فليس من القصر ببل ما لا يتقدمه النفي كقول الشاعر يصف الإبل التي أضواها طول السفر:

كالقسي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار

أما «لا» فإنها نافية ولهذا كان شرط الحصر بها أن يتقدمها مثبت نحو: الشاعر البحري لا أبو تمام.

وقد أجاز بعضهم نحو: «ما قام إلا زيد لا عمرو» بحجة أن «لا» لم يسبقها نفي؛ ومنعه آخرون بناءً على أنه قد سبقها نفي متضمن؛ لأن نحو «ما قام إلا زيد» يتضمن نفي القيام عن عمرو مثلاً، و شرط النفي بلا أن لا يكون المنفي بها قد سبق نفيه^(٢).

(١) قصر اليتيم على من حرم العلم والأدب مبالغة وقد عبر عن حرمان العلم والأدب باليتيم في «يتيم العلم والأدب» تجوزاً للتأكيد على غرضه من القصر.

(٢) راجع: شروح التلخيص (١٨٨/٢).

نوع القصر الحاصل بالعطف:

ذكر ابن يعقوب أن المشهور عند العلماء أن القصر الحاصل بالعطف لا يكون إلا إضافيًا؛ لأن المنفي مغاير للمثبت فهو خاص وليس عامًا، ثم يرى أن كون القصر الحاصل بالعطف من نوع الإضافي مبني على الغالب لا الكل لصحة اعتباره من القصر الحقيقي إذا كان المنفي جميع ما سوى المذكور كقولك: «زيد عالم البلد لا غيره» إذا فُرض أن لا عالم في البلد سواه، وكقولنا: سيدنا محمد ﷺ خاتم الأنبياء لا غيره^(١).

لكن الغالب على كل حال في القصر بطريق العطف أن يكون إضافيًا، وعلى هذا جاءت أساليب القرآن الكريم عند القصر بطريق العطف، أما المثالان اللذان صنعهما ابن يعقوب للقصر الحقيقي بلا فهما صحيحان نحويًا لكن لا بلاغة فيهما، ولو أن المعنى فيهما جاء بالنفي والاستثناء أو بإناء لبدت فيه البلاغة.

وحول «لا» خاصة دار حوار حول نوع القصر الإضافي معها، فإن ظاهر كلام عبد القاهر أنها تكون لقصر القلب يقول: «واعلم أن قولنا في لا العاطفة أنها تنفي عن الثاني ما وجب للأول في نحو: «جاءني زيد لا عمرو»، وليس المراد أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل، بل إنها تنفي أن يكون الفعل من عمرو لا زيد^(٢) أي أنها تعكس ما يعتقده المخاطب.

والظاهر أن عبد القاهر بنى كلامه على ما يفاد إفادة أولية من «لا» فإنها بحسب دلالتها المتبادرة لا تفيد قصر الأفراد، ولكنها في حقيقة الأمر قد تفيد بطريق اللزوم مثل إناء، وهذا ما يفهم من كلام الرازي إذ يقول في نحو «جاءني زيد لا عمرو»: «دلالته الأولية ليست على نفي التشريك بل على إثبات التخصيص، وأما نفي التشريك فيعلم منه على طريق اللزوم، وهذا بعينه المفهوم من قولك: «إنما جاءني زيد».

(١) راجع مواهب الفتاح من شروح التلخيص (٢/ ١٩١).

(٢) راجع دلائل الإعجاز (٣٣٥).

بلاغة القصر الحاصل بالعطف:

يفتقر طريق العطف إلى الإيجاز الذي نجده في إنفا وفي النفي والاستثناء والتقديم، ولكن يعوّض عن هذا ما في العطف من زيادة تأكيد وإيضاح للنص فيه على المثبت والمنفي معاً، وعلى قلة وروده في القرآن الكريم فقد تقتضيه بعض المعاني كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فهذه الآية تبطل التنبّي الذي كان شائعاً من خلال الأسوة والقدوة ﷺ ببيان أنه ليس أباً لأحد، وأن صلته بسائر الناس تنحصر في كونه رسولاً من الله إليهم، وحسبهم هذا شرفاً، وتأسيس هذا المبدأ اقتضى النص على المثبت والمنفي معاً، لاسيما وأن المثبت ليس مما يرد في خاطر مع المنفي، أي أنه ليس يجمعها التوارد أو التغاير والتناقض حتى يُستغنى بأحدهما عن الآخر، فلو قلنا مثلاً: ما محمد إلا رسول خاتم لم يفهم منه أبداً نفي أنه أب لأحد من الناس، فكان لابد من النص عليه.

ثانياً: طريق النفي والاستثناء:

طريق النفي والاستثناء من أوسع الطرق استعمالاً لتعدد مجالاته واشتراكه في كل أنواع القصر، وإنما اجتمع النفي والاستثناء؛ لأن وجودهما يتحقق النفي والإثبات، والنفي والإثبات دعامة جملة القصر.

والنفي يتحقق بما كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾

[آل عمران: ١٤٤].

و «لا» كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

و «لم» كقول شوقي:

أنا من بدل بالكتب الصحابا لم أجد وفيها إلا الكتابا

و «ليس» كقول إيليا أبو ماضي على لسان النخلة الحمقاء:

ولست مثمرة إلا على ثقة أن ليس يأكلني طير ولا بشر

و «إن» النافية كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩].

والاستفهام الإنكاري لأنه في معنى النفي كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَآ

أَنۢ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِنۢ قَبْلُ﴾ [المائدة: ٥٩].

وكقول الرسول ﷺ: «وهل يكبُّ الناس على وجوههم في النار إلا حصائدُ السُّتهم».

وكما تحقق الاستثناء بإلا فإنه يتحقق بغير كقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۢ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾.

وكقول الشاعر:

لم يبقَ غيري في الشواطئ ساهراً تحت الظلام مفزعَ الأحشاء
و «سوى» كقول حافظ إبراهيم:

لم يبقَ من أهلي سوى ذكرٌ تناساه الصُّحاب

وجه دلالة النفي والاستثناء على القصر:

وجه دلالة النفي والاستثناء على القصر ليس له توجيه معقول سوى أنها دلالة وضعية أي أن مرادها هو الوضع اللغوي، وحيث قصد العربي الأول منها الدلالة على حصر شيء في شيء وتخصيصه به.

والمقصود عليه في النفي والاستثناء هو الواقع بعد إلا سواء كان خبر المبتدأ كقوله تعالى:

﴿إِن أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، أم فاعلاً نحو: ما قام إلا محمد، وما وحد العرب

إلا الإسلام، وما أدبني غير القرآن، أم كان مفعولاً نحو: «ما ذكرت إلا البلاغة».

كل هذا واضح لا لبس فيه، لكن الذي قد يقع فيه اللبس هو وقوع كل من الفاعل والمفعول

بعد «إلا»، والقول في هذا أن المقصور عليه منهما هو الذي يلي «إلا» مباشرة، يقول عبد القاهر:

«واعلم أنك إن عمدت إلى الفاعل والمفعول فأخرتها جميعاً إلى ما بعد إلا فإن

الاختصاص يقع حينئذ في الذي يلي إلا منهما، فإذا قلت: ما ضرب إلا عمرو زيداً كان

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب (١٥٥)
الاختصاص في الفاعل وكان المعنى أنك قلت: إن الضارب عمرو لا غيره، وإن قلت:
ما ضرب إلا زيدًا عمرو كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت: إن المضروب
زيد لا من سواه»^(١).

وحكم المفعولين إذا وقعا بعد إلا كحكم الفاعل والمفعول فيما ذكر، فنقول: لم يعط محمد
إلا عليًا ثوبًا، ويكون المعنى أنه خصّ عليًا دون غيره بإعطاء الثوب، فإذا قلت: «لم يعط محمد
إلا ثوبًا عليًا» كان المعنى أنه خصّ الثوب من أصناف الكسوة فلم يعط لعلي غيره، ومن
الواضح أن عبد القاهر متأثر في هذا بالمنهج النحوي الافتراضي وإلا فنحو هذه الشواهد
لا تكاد توجد في الكلام العالي.

لكن قد يقع بدل أحد المفعولين جار ومجرور في الشعر فينسحب عليه الحكم السابق كقول
الحميدي:

لو خَيْرَ المنبرِ قُرْسَانَهُ ما اختار إلا منكم فارسًا

المعنى أنه يختار منهم دون غيرهم ما يختاره من فرسان الفصاحة والإقناع، ولو قال:
ما اختار إلا فارسًا منكم لتغيّر المعنى وصار الاختصاص في «فارسًا».

بلاغة القصر بالنفي والاستثناء:

تمثل بلاغة القصر بالنفي والاستثناء في وفائه بحاجات المعاني القوية والمشاعر الفياضة لما
فيه من تأكيد وقوة مستوعبة، ومثال ذلك قول النافر من الابتلاء: «ما خلقت إلا للشقاء»،
وقول الراضي بقدر الله: «ما أراد الله بي إلا الخير»، فإنه ما يقول هذا إلا عن يقين قلبي،
ولا يقصد به مخاطبًا ما.

والنفي والاستثناء مع هذا يفني بحاجة المقامات فيخاطب به من كان منكراً لأمرٍ ما لما فيه
من ردع وحسم وقوة كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ

إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا نَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴿٥٠﴾ [الأنعام: ٥٠]، فقد قصر مهمته على اتباع ما يوحى إليه دون أي شيء آخر، وذلك في مواجهة المشركين الذين هم في ريب من هذا، ونقول: «ما هو إلا خطي» لمن يدفع وينكر أن يكون الأمر على ما قلت.

ولعل اختصاص النفي والاستثناء بخطاب المنكر والمرتاب لأن القصر بهذا الطريق يكون في الخبر غير المعلوم، ومن شأن المجهول أن يُدفع ويواجه بالإنكار، ولذلك تجدد الآيات التي تناولت الوجدانية ووردت في خطاب المشركين قد جاءت بالقصر وبواسطة النفي والاستثناء خصوصاً كقوله تعالى: ﴿إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]، ﴿أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ﴾ [هود: ٥٠]، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

هل يأتي النفي والاستثناء في الخبر المعلوم:

قد يأتي النفي والاستثناء في الخبر المعلوم على تنزيله منزلة المجهول لسبب ما كعدم العمل بمقتضى ذلك العلم كقوله تعالى: ﴿إِن أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، أي ولست هادياً، والرسول ﷺ لم يكن ينكر ذلك ولا يجهمه، ولكنه من شدة حرصه على هداية قومه نُزِّل منزلة من لا يعلم أنه نذير فحسب، فخطوب على أساس هذا بالنفي والاستثناء.

القصر من النفي والاستثناء التام:

لا خلاف حول إفادة القصر بالنفي والاستثناء المفرغ نحو: ما قام إلا محمد فإذا بني الكلام على الاستثناء التام - بذكر المستثنى منه - نحو: ما قام أحد إلا محمد، فإنه يفيد القصر عند البعض ولا يفيد عند الأكثرين لأمرين:

الأول: أن المستثنى الواقع بعد إلا في القصر ينبغي أن يكون داخلياً في تمام الدلالة، وذلك بناءً على أن القصر حكم مفاد مما بين النفي والاستثناء معاً، ولكن ذلك لا يكون في الاستثناء التام لأن الدلالة تتم فيه قبل ذكر المستثنى، وعد إلى المثال السابق.

الثاني: الأصل في القصر الاصطلاحي بالنفي والاستثناء أن يدل منطوقه على حكم مثبت ويدل مضمونه على حكم منفي، لكن الاستثناء التام يدل على الموجب والمنفي معاً بمنطوقه، فهو على خلاف الأصل^(١).

ومع هذا فلا نجد حرجاً في اعتبار القصر من الاستثناء التام إذا دل الكلام عليه دلالة قوية كقول الشاعر:

لَمْ يَغْزُ قَوْمًا وَلَمْ يَنْهَضْ لِمَعْرَكَةٍ إِلَّا تَقَدَّمَ جَيْشٌ مِنَ الرِّعْبِ

فالاستثناء تام لذكر المستثنى منه، ومع هذا فإن دلالة على القصر واضحة، وقد قصر الغزو على حال واحدة هي أن يتقدم الغازي رعب وفزع لماله من هبة ورهبة وذلك من عوامل الانتصار، وهو من قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقياً ادعائياً.

القصر من الاستثناء الموجب:

يرى جمهور علماء البلاغة أن وجود النفي مع الاستثناء ضرورة لإفادة معنى القصر، وعلى ذلك فالاستثناء من الموجب لا يفيد القصر ولكنه مجرد قيد مصحح للحكم قبله كقولنا: قام القوم إلا محمداً، وقول امرئ القيس:

فَجِئْتُ وَقَدْ نَضْتُ لِنَوْمِ ثِيَابِهَا لَدَى السُّرِّ إِلَّا لَيْسَةَ الْمُتَفَضِّلِ

ثالثاً: القصر بـ «إنما»:

يفهم من كلام عبد القاهر أن «إنما» عندما تستعمل في القصر الإضافي لا تكون إلا لقصر القلب والتعيين، يقول في نحو: «إنما جاءني زيد»: «ليس غرضك أن تنفي أن يكون قد جاءك مع زيد غيره، ولكن أن تنفي أن يكون المجيء الذي قلت إنه كان منه كان من عمرو»، عبد القاهر يقرر في هذه العبارة قصر القلب وينفي قصر الأفراد الذي يكون ردّاً على اعتقاد الشركة، ثم يعود عبد القاهر فيقول ما يشير إلى قصر التعيين: «وإنما تكون الشبهة

– أي شبهة المخاطب بهذا المثال – في أن ذلك الجائي زيد أم عمرو، فإذا قلت: «إنما جاءني زيد»، حققت الأمر في أنه زيد»^(١).

ويعول عبد القاهر في النهاية على ما يسبق من معنى «إنما» إلى القلب وهذا يعني إمكان أن تدل «إنما» على نفي الشركة: «أي قصر الأفراد» ولو بطريق اللزوم، وهذا ما فهمه الرازي عندما ذكر أن نفي الشركة ليس من نفس إنما بحسب ما تدل عليه دلالة وضعية ولكن مما تدل عليه بطريق اللزوم^(٢).

ما تميز به «إنما»:

تميز «إنما» بأمرين:

١- دخولها على المعلوم الذي لا يُنْازَع ولا ينكر بخلاف النفي والاستثناء، وهذه الخصوصية لإنما تتناسب مع طبيعتها الأدائية والصوتية مثل: إنما الحق قوة من قوى الديان ونحو: «إنما الأمم الأخلاق ما بقيت».

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦]، هذا هو الغالب في «إنما» أن تأتي للتذكير بأمر ثابت معلوم، وللخبر لا يجله السامع ولا ينكر صحته، أو لما يُنْزَل هذه المنزلة كما ذكر عبد القاهر، والجملة الأخيرة تشير إلى أن «إنما» إذا دخلت على غير المعلوم فإنه ينزل منزلة المعلوم بالنظر للأصل فيها كقول ابن قيس الرقيات في مدح مصعب بن الزبير:

إِنَّمَا مَصْعَبٌ شَهَابٌ مِنَ اللَّهِ تَجَلَّيْتُ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلْمَاءُ

فكون مصعب شهاباً مضيئاً غير معلوم ولا مشهور، لكن الشاعر نزل منزلة المعلوم لقوة إحساسه ببهاء مصعب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ

(١) دلائل الإعجاز (٣٣٦).

(٢) نهاية الإيجاز تحقيق د. شكري شيخ أمين، طبعة بيروت (١٩٨٥).

مُصْلِحُونَ ﴿[البقرة: ١١]﴾، فكون اليهود والمنافقين مصلحين غير معلوم ولا يقرّ به أحد، ولكنهم عندما قيل لهم: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ قالوا على سبيل الادعاء والكذب: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ فلم يكتفوا بنفي أن يقع منهم فساد، ولكنهم جاوزوا هذا إلى الادعاء بأنهم مصلحون وأكدوا دعواهم بالقصر وبإثباتها خاصة للإشارة إلى أن ما يدعونه معلوم مشهور، هذا ما يفيد التعبير عنهم بهذه الصياغة، والقرآن إنما يعبر بالأدوات التي تعكس خفايا النفوس.

٢- والأمر الثاني الذي عرفت به «إنما» هو إمكان اقترانها بالتعريض، وحيث إنّ تكون أقوى ما تكون وأعلق ما تُرى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه كما يذهب عبد القاهر، وكان يرى أن هذا من أحسن مواقعها كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَذَكَّرُ أُولَئِكَ﴾.

فليس الغرض أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن المقصود ما وراءه وهو التعريض بالكفار الذي صدوا وعُدموا التذكر، وذمهم بأنهم من فرط عنادهم وغلبة الهوى عليهم صاروا في حكم من ليس بذي عقل، ويستلزم هذا تئيس المؤمنين منهم وأنهم إن طمعوا في إيمانهم وتذكرهم كان كمن طمع في الإيمان من غير ذوي العقول.

وهذا المعنى التعريضي مرتبط بوجود «إنما» ولا يبقى له أثر لو حذفت، فلو قلت: «يتذكر أولو الألباب» حسب لم يفهم منه أكثر من وصف أولي الألباب بأنهم يتذكرون، وقد يصلح إذا دلّ الحال والمقام لأن يكون مدحاً لإنسان باليقظة وحسن التمييز، لكنه على كل حال لا يدل على ذلك المعنى التعريضي ولا يكون ذمّاً للكفار من غير إنمّا.

ويتضح هذا بالموازنة بين «الكريم يعفو» و «إنما يعفو الكريم» فالأول لا يعنى أكثر من نسبة العفو الكريم، وقد يصلح إذا دلّ المقام لأن يكون مدحاً لإنسان بأنه أهل لأن يفعل ما يفعله الكريم، أما قولك له: «إنما يعفو الكريم» فإن فيه تعريض به أو بشخص آخر موجود وأنه غير قادر على العفو لأنه ليس بكريم.

وعبد القاهر يفسر سبب ارتباط التعريض بوجود إنها إلى ما في «إنها» من النفي المتضمن وهو تفسير غير مقنع، لأن النفي والاستثناء كذلك وليس فيه تعريض.

ويجيب على هذا الإشكال بأن الدلالة التعريضية ليس لها قاعدة أو ضابط، وأن دلالة إنها على التعريض ليست ملازمة لها في كل حال، فقوله تعالى مثلاً: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨]، لا تعريض فيه، ولكن تلحظ تلك الدلالة التعريضية من مواقف المجاذبة والمخالطة وفي مواقف الاستمالة والاستدراج وحيث لا يواجه الخصم بسوء موقفه، وإنما يكتفي بالإشارة واللمحة كما في آية: ﴿إِنَّمَا يَذْكُرُوا آلَاءَ الْبَرِّ﴾، فإن السياق المحيط بها يشير إلى ما في التعريض من استمالة واستدراج، إذ لا يواجههم بغائبهم صراحة، وإنما يعرض لمن شاء أن يفهم.

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ نَّحْشِنَهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا نُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [فاطر: ١٨]، المعنى أن من لم تحدث له هذه الخشية فكانه ليس له أذن تسمع أو قلب يعقل، فالإنذار معه كلا إنذار^(١)، فالتعريض هنا بقسوة قلوب هؤلاء الذين لا يبالون بالإنذار، وقد بلغوا في ذلك حدًا يستحيل معه الاستجابة، فلا فائدة ترجى منهم.

وفي كلام الناس نجد التعريض مقروناً بإنها في التجارب المشحونة بالعواطف، وعندما لا يسعف الموقف صاحبه بأن يفرض بكل ما يريد فيكتفي بكلام عن كلام ويشير بمعانٍ لمعانٍ آخر تحتبئ في ظلها، و«إنها» لها القدرة عندما تنصدر الجملة على الإشارة والتعريض، وذلك كقول العباس بن الأحنف:

أَنَا لَمْ أَرْزُقْ حُبَّتْهَا وَإِنَّمَا لِلْعَبْدِ مَا رَزَقَا

فهذا قول من ينفض يده من حب لا طائل من ورائه لعدم تجاوب المحبوب أو اكترائه، فلا يملك إلا أن يسلم بالواقع ويقول: أنا لم أرزق محبتها وأنه لا ينبغي أن أطمع في رزق لم يُقدّر لي، وإنما للعبد ما رُزق.

هذا هو المعنى المباشر المبلل بالظلال، لكن غرض الشاعر يتجاوزه إلى التعريض بنصح نفسه وإقناعها بقطع الطمع من وصلها، فلا أمل في أن يكون منها أي استجابة، ولا يخفى ما وراء ذلك من حزن عميق وكمد كبير، وهذا المعنى التعريضي مرتبط بإنما. ومن ذلك قول الشاعر يستعطف ويُعرض بنجاح مهمته وقضاء حاجته:

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نَجْحُ الأمور بقوة الأسباب
فالיום حاجتنا إليك وإنما يُدْعَى الطبيب لساعة الأوصاب

فإن ما في حيزٍ إنما مجرد مثل ينطوي على معنى عام، لكنه مع إنها ينصرف إلى حال الشاعر مع تمدوحه عن طريق التعريض، فهو يشير إلى أنه ينبغي أن أنجح في أمري حيث جعلتك السبب فيه، وفي البيت الثاني يُعرض من خلال هذا التمثيل بأنه قد وضع الشيء في موضعه حين استعان به في حاجته.

رابعاً: طريق التقديم:

إذا كانت الطرق السالفة تدل على القصر بأصل وضعها اللغوي فإن التقديم يتميز من بين طرق القصر بأن دلالاته على القصر بالفحوى أي باستنباط العقل والذوق اعتماداً على السياق؛ ذلك لأن التقديم عدول عن الأصل يفيد دلالة متجددة، قد تكون هي القصر إذا دلّ السياق عليه، وقد تكون غير القصر، ولهذا يُعتمد في استخلاص تلك الدلالة على السياق، على أن للتقديم صوراً متعددة، فقد يكون المقدم فاعلاً نحو «العلم ينفع والجهل يضر»، وقد يكون مفعولاً نحو «محمدًا أكرمت»، والفاعل المقدم قد يكون معرفة كما تقدم وقد يكون نكرة نحو «رجل جاءني»، وهذان قد يكونان في سياق الإثبات وقد يكونان في سياق النفي، وليست كل هذه الصور تفيد القصر حتى نقول إن دلالة التقديم على القصر وضعية.

ثم إن بعض صور التقديم تفيد القصر باتفاق وبعضها محل خلاف مما يؤيد أن المسألة مبنية على التذوق والاجتهاد، ولو أن دلالة التقديم على القصر بالوضع لما اختلف حولها أحد، ولدت كل صور التقديم عليه.

وحاصل هذا أن دلالة التقديم على القصر تعتمد على الذوق والفحوى أي فحوى الكلام ومعطيات السياق.

ما يفيد القصر قطعاً:

١- هناك صورة من صور التقديم تفيد القصر باتفاق العلماء هي تقديم النكرة بعد حرف النفي نحو: «ما رجل جاءني»، فالمراد: ما رجل جاءني بل امرأة، أو ما رجل جاءني بل رجلاً، والسياق هو الذي يحدد المنفي المتضمن في تلك الجملة.

٢- وقد رأى عبد القاهر أن هناك صورة أخرى تفيد القصر قطعاً هي تقديم المسند إليه المعرفة على الفعل بعد النفي نحو: «ما أنا قلت هذا الكلام» أي أن غيري هو الذي قاله، وعليه جاء قول الشاعر:

وما أنا أسقمتُ جسمي به ولا أنا أضمرتُ في القلب ناراً

ينفي أن يكون له يد فيما أصاب جسمه من سقم وما أصاب قلبه من ضرام الحب، ويعني هذا نسبة ما أصابه لغيره ولعله يقصد المحبوب الذي تأبى وانصرف عنه، ففي كل شطر تقديم يفيد القصر قطعاً، ويحمل على تقديم المسند إليه حيث تدلّ التقديم المفعول نحو: «ما خالداً أكرمت»، تعني أنك أكرمت شخصاً آخر غير خالد، وهكذا تقديم الحال والظرف.

ما يفيد القصر احتمالاً:

الصورة التي تحتل القصر وتحتل مجرد التأكيد: أن يتقدم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق الإثبات فمما يفيد القصر منه قول العربي الذي صار مثلاً: «أتعلمني بصبّ أنا حرشته». والحرش والاحتراش في الأصل: الخداع، ثم أطلق على نوع من الصيد لا يتم إلا بالحيلة، وصيد الصب يقال له احتراش لما فيه من حيلة؛ لأن الصائد يقعقع أمام جحره أو يحرك يده

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب ١٦٣
فيظنه الضب حية، فيخرج ذنبه ليضربه فيأخذه الصائد، هذا هو مورد المثل، ثم ضرب
في العالم بالشيء يقول لمن يريد أن يعلمه إياه وهو به عالم^(١).

فتقديم المسند إليه «أنا» يفيد قصر الحرش عليه دون أحد غيره لاختصاصه به.

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى﴾ [الرعد: ٨]، قصر العلم بما تحمل
كل أنثى على الله سبحانه ونفاه عن سواه، وهكذا كل جملة تقدم فيها لفظ الجلالة أو ضميره
سبحانه على الفعل فإنه يفيد القصر مثل: ﴿هُوَ أَشْأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]،
وقوله عز وجل: ﴿هُوَ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس: ٥٦].

ومن تقديم المسند إليه على الفعل في الخبر المثبت ولا يفيد القصر قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ
دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾، فالمعنى يستبعد القصر إذ ليس من المعقول أن يكون
المراد وهم يخلقون دون غيرهم، وإنما يفيد التقديم مجرد التأكيد، ومنه قول الشاعر:
سليمي أزمعت بيننا فأين تقولها أيننا؟

هذه هي الطرق الأربعة المشهورة، وهناك طريقان آخران نشير إليهما إشارة خفيفة، الأول
منها: ضمير الفصل وهو الذي يفصل بين ركني الجملة - المسند والمسند إليه كقوله تعالى: ﴿أَلَا
إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ أي هم المفسدون لا غيرهم من قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقيًا
ادعائيًا، لأن من الناس غيرهم ما هو مفسد، ولكن قصد أن فساد غيرهم لا يكاد يسمى فسادًا
بالقياس إلى فسادهم وذلك لشدة مكرهم وإمعان تدبيرهم وفساد قلوبهم في كل مكان وأوان.
والطريق الثاني هو تعريف الطرفين أي طرفي الإسناد نحو «محمد الأمير» أي الذي لا أمير
سواه، و«أنت الحبيب» أي الذي لا حبيب سواه، والمقصود هو المعرف بأل تقدم أم تأخر أي
أنه من قصر الصفة على الموصوف.

مجاورة بعض طرق القصر للأخرى:

قد يجتمع أكثر من طريق للقصر وذلك:

١- كاجتماع التقديم وطريق العطف بيل في قوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بِلَ كُنْتُمْ تُجْرِمُونَ﴾ [سبأ: ٣٢]، فإن الذين استكبروا يتفون - بهمزة الإنكار - أن يكونوا هم الصادين للذين استضعفوا عن الهدى، ويشتبون في الوقت ذاته أن بعدهم عن الهدى كان بسبب إجرامهم ويمحض اختيارهم، وهذا مفاد ضمناً من تقديم المسند إليه «نحن» ثم تأكد بذكره بعد «بل» في قوله: ﴿بَلْ كُنْتُمْ تُجْرِمُونَ﴾ ولنا أن نعتبر أحد الطريقتين طالما يؤديان إلى نتيجة واحدة، ولنا أن نعتبرهما معاً، والثاني يؤكد مضمون الأول.

لكن السعد التفتازاني يرجح اعتبار طريق التقديم لأن دلالة بالفحوى ^(١) ويقصد أن نستنتج نحن بأنفسنا المقصود مما يتضمنه التقديم ثم يتأكد لنا بالعطف، بمعنى أن لا نتكفى في فهم المقصود أساساً من العطف، والنتيجة واحدة على كل حال سواء نظرنا إلى التقديم وحده نظرة تأمل أم نظرنا له مع العطف فيتأكد المقصود.

٢- واجتماع التقديم مع إنما كقول المتنبي:

أَسَامِيًّا لَمْ تَزِدْهُ مَعْرِفَةً وَإِنَّمَا لَذَّةُ ذِكْرِنَاهَا

يرى السعد في نحو هذا أن القصر مفاد من التقديم ^(٢) لأن دلالة على القصر بالفحوى ودلالة الفحوى أولى من غيرها، ويرى السيد الشريف أن القصر مفاد من «إنما» لأن دلالتها على القصر بالوضع، والدلالة الوضعية أولى بالاعتبار.

(١) ينظر المطول وحاشية السيد عليه (٢٢٣)، مطبعة أحمد كامل (١٣٣٣هـ).

(٢) أي تقديم «لذة» على «ذكرناها».

وأثر هذا الخلاف يترتب عليه اختلاف المقصود واختلاف نوع القصر باعتبار الطرفين وموقع المقصور عليه، فيكون من قصر الصفة على الموصوف، وموضع المقصور عليه مقدم على رأي السعد، ويكون المعنى أن ذكر أسامي الممدوح وتعددتها لمجرد اللذة دون حاجته إلى مزيد من التعريف.

وعلى رأي السيد الشريف يكون من قصر الموصوف على الصفة أي قصر اللذة على كونها المذكورة، والمقصود عليه مؤخر، ورأي السعد هو الأنسب للمعنى المقصود كما هو واضح. وهناك رأي ثالث عند اجتماع التقديم مع إنها، وهو أنه إذا صح تقدير النفي والاستثناء من غير تغيير في المعنى أو الإعراب فطريق القصر هو إنها وإلا فهو التقديم، وفي «إنما لذة ذكرناها» لا يصح تقدير النفي والاستثناء، فلا يصح أن نقول: ما لذة إلا ذكرناها لأن ما بعد «إلا» لا يعمل فيما قبلها.

وعلى ذلك فالصحيح أن طريق القصر في هذا الشاهد هو التقديم، وهذا يؤيد رأي السعد ويتفق مع طبيعة المعنى.

٣- وكاجتماع «لا» مع «إنما»:

يذهب عبد القاهر إلى أن «لا» موضوعة لأن تنفي بها ما بدأت فأوجبه نحو «إنما جاء محمد لا خالد» وصاغ الخطيب هذا على أنه شرط فقال: شرط النفي بلا ألا يكون المنفي بها قد سبق نفيه قبلها، ولهذا لا يجوز نحو: «ما زيد إلا قائم لا قاعد» لأنك لما قلت: ما زيد إلا قائم كنت قد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وكأنك قلت: ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ، فإذا قلت بعد هذا «لا قاعد» كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئاً سبق نفيه، وهذا لا يصح بخلاف «إنما» فيصح أن تقول: «إنما جاءني زيد لا محمد».

وعلى الرغم من أن نحو «إنما جاءني زيد» يتضمن كذلك نفي مجيء غيره فإن النفي هنا ليس واضحاً كوضوحه في النفي والاستثناء، ولهذا صح أن نعطف «لا» على «إنما» باعتبار أن النفي المتضمن معها كأن لم يكن لشدة اختبائه في أعماق إنها.

الفرق إذن بين إنها والنفي والاستثناء: أن المنفي في النفي والاستثناء من شدة وضوحه كأنه موجود بدليل «ما» التي تتقدم «إلا» لكن النفي مع «إنها» لشدة خفائه كأنه غير موجود فصح العطف بلا عليها.

على أن عبد القاهر قيّد المسألة مع إنها فرأى أن الفعل بعدها إذا كان لا يقع إلا من الفاعل المذكور - قبل دخول إنها - كالذكر الذي لا يكون إلا من أولي الأبواب لم يحسن حيثئذ العطف بلا فلا يحسن أن نقول: إنها يتذكر أولو الأبواب لا الجهال.

أما إذا كان الفعل بعد «إنها» يقع من غير الفاعل المذكور - قبل دخول إنها - نحو: «إنها جاءني زيد لا عمرو» فإنه يجوز حيثئذ دخول «لا» بلا تحفظ، والفرق بينهما أن نحو «إنها جاءني زيد» يُلقى بالمعنى في القلب دفعة واحدة، بخلاف «إنها جاءني زيد لا عمرو» فإن المعنى يُلقى في القلب على دفعتين.

وإذا كان الأمر كذلك فماذا نقول في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وقد جاء العطف بليس بعد إنها، مع أن ما بعدها وهو التذكير لا يقع إلا من الرسول ﷺ، وبمقياس عبد القاهر لا يحسن هذا العطف وحاشاه والمخرج من هذا: إما أن نغض الطرف عن ذلك الشرط الذي شرطه عبد القاهر أو نحمل «ليس» على الفعلية فلا تكون حرف عطف وإنها تكون فعل ماضٍ ناقص^(١).

وعلى ذلك تكون آية: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ مستأنفة للبيان أو التأكيد وليست معطوفة، فلا يشملها شرط عبد القاهر ولا يكون هناك إشكال لأن جملة ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ تتضمن نفي أن يكون الرسول ﷺ هاديًا لهم بالإكراه، وهذا ما يعنيه جملة ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ فتكون مستأنفة للبيان أو التأكيد.

(١) القول بأن «ليس» حرف عطف ذهب إليه الكوفيون، وأما البصريون فيرونها فعلًا ماضيًا ناقصًا وهو المرجح، راجع عدة السالك للشيخ محي الدين عبد الحميد علي أوضح المسالك لابن هشام (٣٠٣)، دار الطلائع بالقاهرة.

شواهد للقصر من قصص العرب

١- قال الحجاج الثقفي لطيبه: أخبرنا بجوامع الطب، فقال: لا تنكح إلا فتاة، ولا تأكل من اللحم إلا فتياً، وإذا تغذيت فتمّ، وإذا تعشّيت فامش ولو على الشوك، ولا تدخل بطنك طعاماً حتى تستمري ما فيه «تستوعبه»، ولا تأو إلى فراشك حتى تدخل الخلاء، وكل الفكهة في إقبالها وذرها وفي إدبارها.

هذه نصائح طبية غالية تنبئ عن خبرة الحكماء قديماً وأخذهم بمبدأ الوقاية وتوخي العادات الصحية الواقية من الأمراض، ويهنا هنا اعتياده في إحدى وصاياه على أسلوب القصر وبالنفى والاستثناء الذي يقطع ويحسم ويعكس الثقة ويتضمن التحذير؛ فالوصية الأولى «لا تنكح إلا فتاة»، من قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقياً تحقياً ويتضمن التحذير من نكاح الكبيرة السن، والوصية الثانية مثل الأولى في النوع، ويتضمن تحذير أكل الضعيف المهزول من الحيوانات أو الطيور، فأكل الفتى القوي يورث القوة، وأكل الضعيف المهزول يورث الضعف والهزال.

٢- تقدمت امرأة إلى قاضي فقال لها: جامَعَكْ شهودك^(١)؟ فسكتت، فقال كاتبه: إن القاضي يقول لك: جاء شهودك معك؟ قالت: نعم، هَلَّا قلت مثل ما قال كاتبك، كَبُرَ سُنُّكَ، وَقَلَّ عَقْلُكَ، وعظمتُ لحيتك حتى غطت على لُبِّكَ، ما رأيت ميتاً يقضي بين الأحياء غيرك.

في الجملة الأخيرة قصرٌ لطيف بالنفى والاستثناء، وربما لا يلتفت كثير من الناس إليه لكون أداة الاستثناء هي «غير» مضافة إلى المستثنى الذي وقع ضميراً متصلاً بغير، وقد قصرت المرأة تلك الصورة الطريفة «ميت يقضي بين الأحياء» على ذلك القاضي، فهي صورة غريبة نادرة أن تجد ميتاً يقضي بين الأحياء ولا تجده إلا في ذلك القاضي الخامل النفس

(١) أصل: جامعك: جاء معك فخطف الهمزة خطفاً يجعلها غير منطوقة حتى تصير الكلمتان كأنها كلمة

واحدة لها معنى مريب لمن لم يفطن لأن الهمزة مخففة.

والجامد العقل - كما تراه - ولذلك استعارت له «ميت» والضدية بينه وبين الأحياء تبرز مفارقة وغرابة مدهشة إذ لا يتأتى أن يقضي ميت بين الأحياء.

وربما كانت هذه لهجته التي تُسهّل الهمزة في «جاء» أو ربما قصدها ليورّي تورية لا يمكن لأحد أن يأخذها عليه لكنها مستفزة^(١)، والنتيجة واحدة وهي ما كان من انطلاق لسان تلك المرأة.

٣- خرج سليمان بن عبد الملك من الحثام يريد الصلاة، ونظر في المرأة وأعجبه جماله، وكان حسن الوجه، فقال: أنا الخليفة الشاب، فلقيته إحدى جواريه فقال: كيف تَزينني؟ فتمثلت:

ليس فيما بدالنا فيك عيبٌ عابه الناس غير أنك فإن
أنت نعم المتاع لو كنت تبقى غير أن لا بقاء للإنسان
ورجع فحُمّ، فما بات تلك الليلة إلا ميتاً.

في البيت الأول قصرت عيوبه على عيب واحد هو الفناء أي ليس فيه إلا ذلك العيب وهو الفناء، وذلك أولى من أن نصرف النظر عن القصر ونزعم عدم وجوده بحجة أن الاستثناء تام.

لقد أرادت تلك الجارية العاقلة أن ترد الخليفة الشاب إلى صوابه وأن تكبح من جماح زهوه، وأن تذكّره بالغائب القريب وهو الفناء، ولا نرى في ذلك القصر من تأكيد بمقدار ما نرى فيه من تلطف وحيلة للتذكير والتنبيه.

والقصر في الجملة الأخيرة «فما بات تلك الليلة إلا ميتاً»، فيه تأكيد قوي ليزيح غرابة الخبر، ومعناه: أنه لم يبت على حال إلا حال واحدة هي الموت.

(١) لأن انضمام الفعل «جاء» من غير الهمزة مع الجار والمجرور «معك» يؤدي إلى التورية بالفعل الماضي «جامعك» من الجماع.

٤- وما أجل القصر حين يجتمع مع التوسيع ^(١) كقول الشافعي رحمه الله:

أخي لن تنال العلم إلا بسطة
ذكاء وحرص واجتهاد ويُلغى
سأتيك عن تفصيلها بيان
وصحة أستاذ وطول زمان ^(٢)

قصر نيل العلم على أمور ستة لا يمكن تحصيل العلم إلا بواسطتها، وقد وقع المستثنى توسيعاً حيث جمع تلك الأمور في عدد مجمل ثم فصله، وفي الإجمال تشويق وفي التفصيل والتفسير بعده تلبية لحاجة المشوق فتستريح نفسه.

٥- قيل إن الأرنب التقطت ثمرة فاختلسها الثعلب فأكلها، فانطلقا يختصمان إلى الضب، فقال الأرنب: يا أبا الحسل، فقال: سمياً دعوت.

قالت: أتيناك لنختصم إليك.

قال: عادلاً حكمتها.

قالت: فاخرج إلينا.

قال: في بيته يؤتى الحكم.

قالت: إني وجدت ثمرة.

قال: حلوة فكليها.

قالت: فاختلسها الثعلب.

قال: لنفسه بغى الخير.

قالت: فلطمته.

قال: بحقك أخذت.

قالت: فلطمني.

(١) التوسيع: أن يؤتى بمثنى أو أكثر بما يفسره وقد عطف بعضه على بعض، وهو من ضروب الإطناب.

(٢) البلغة: قليل الزاد الذي يكفي وفي المثل: يكفيك من الزاد ما بلغك المحل.

قال: حر انتصر.

قالت: فاقض بيننا.

قال: قد قضيت.

هذه قصة ترمز إلى الحكم المائع الذي يجنب عن الحق أو يعجز عنه ويميل هنا تارة وهنا تارة، ومع ذلك فإنه يلبس مسوح القضاة ويتمصص طريقتهم في الكلام الموجز الحاسم، وفي أكثر إجاباته قصر بطريق التقديم كما في: سميعاً دعوت، أي دعوت سميعاً لا أصم، وفي «بيته يؤتى الحكم» أي هو أحق بأن يؤتى في بيته لا في أي مكان آخر.

وهكذا في «لنفسه بغى الخير» و«بحقك أخذت».

وهناك تقديم آخر لا يفيد القصر كما في: «حلوة فكليها» إذ لا حاجة للمعنى إليه ولا يساعد عليه، وهذا دليل على أن دلالة القصر على التقديم دلالة سياقية وليست وضعية، فحيث اقتضى المعنى القصر ودل السياق عليه كان وإلا فلا.

٦- نظر رجل من الطفيليين إلى قوم من الزنادقة يسار بهم إلى القتل، فرأى لهم هيئة حسنة وثياباً نفيسة، فظنهم يدعون إلى وليمة، فتلطف حتى دخل في لفيفهم وصار واحداً منهم، فلما بلغ صاحب الشرطة قال: أصلحك الله، لست والله منهم، وإنما أنا طفيلي ظننتهم يدعون إلى صنع «طعام» فدخلت في جملتهم، فقال: ليس هذا مما ينجيك مني، اضربوا عنقه، فقال: أصلحك الله، إن كنت ولا بد فاعلاً فأمر السيف أن يضرب بطني بالسيف، فإنه هو الذي ورطني هذه الورطة، فضحك صاحب الشرطة وكشف عنه، فأخبروه أنه طفيلي معروف، فخلّ سبيله.

في قوله: «وإنما أنا طفيلي» قصر بواسطة «إنما» نفسه على كونه طفيلياً، وقد وقع القصر موقعاً حسناً لحاجة الموقف إليه، فلقد كان أحوج ما يكون إلى تأكيد أنه طفيلي وليس من هؤلاء الزنادقة، ولا يؤدي هذا غير القصر، على أن مجيئه بإنها خاصة في غاية اللطف

والتناسب لأنها تدخل على المعاني المعروفة المشهورة، وكأنه يريد أن كوني طفيلياً أمر معروف للجميع، وهذا يتناسب مع ما جاء في نهاية القصة: «فأخبروه أنه طفيلي معروف».

وفي قوله عن بطنه: «فإنه هو الذي ورطني» قصر سبب التوريط على بطنه بضمير الفصل «هو» أي هو دون غيره ورطني فهو الأحق بأن يضرب بالسيف، وكانت هذه الحيلة الظريفة هي التي أنجته والمعروف عن الطفيليين أنهم أصحاب فصاحة وحيلة وظرف.

٦- قال يحيى القطان: «ما ساد ابن عون^(١) الناس بأنه كان أتركهم للدنيا، ولكن ساد بحفظه لسانه».

هذا قصر بطريق العطف ولكن وقد صادف موقعاً حسناً إذ يتشكل المعنى كله من هذا القصر الذي ينفي أن تكون سيادة ابن عون لزهده في الدنيا ولكن باتزانه وحفظه للسانه، فحفظ اللسان يكسو الإنسان مهابة ووقاراً ويجعله جديراً بالسيادة.

(١) هو عبد الله بن عون من تابعي أهل البصرة رضي الله عنه، وانظر سير السلف الصالحين لإسماعيل بن محمد الأصبهاني (٤٢٥)، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).

الفصل الرابع

الإنشاء

تعريفه وأنواعه.

المبحث الأول: التمني.

المبحث الثاني: الاستفهام.

المبحث الثالث: الأمر.

المبحث الرابع: النهي.

المبحث الخامس: النداء.

شواهد للإنشاء من قصص العرب.

الفصل الرابع

الإنشاء

تعريفه :

إذا كان الخبر قولاً يحتمل الصدق والكذب لذاته وله نسبة خارجية فإن الإنشاء قول لا يحتمل صدقاً ولا كذباً لعدم وجود نسبة خارجية يقع عليها التصديق أو التكذيب، فنحو: «ذاكر درسك» مجرد طلب لفعل ليس له نسبة خارجية حاصلة وقت الطلب حتى يقع عليها التصديق أو التكذيب. وحاصل الإنشاء أنه لا يراد به الإفادة بشيء حدث أو لم يحدث وإنما يراد به الطلب أو التنفيس عن شعور ما.

نوعاه :

ينقسم الإنشاء إلى نوعين:

الأول: إنشاء طلبي، وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب.

ويشمل: الأمر والنهي والاستفهام والنداء والتمني.

الثاني: إنشاء غير طلبي كالترجي ولم يكن من الإنشاء الطلبي لأنه قد يأتي في المكروه، والمكروه لا يطلب مثل «لعل الحبيب مريض»، و«لعل المريض يموت» ففي هذا ونحوه مجرد ترقب وإشفاق.

ومنه القسم، والتعجب بصيغتيه «ما أَفْعَلْتُ وَأَفْعِلْ به».

وأفعال المدح والذم كنعم ونس وجذا ولا جذا، وقيل إنها أخبار تحتل الصدق والكذب.

ومنه صيغ العقود كبعث واشترت.

ومنه رب وكم الخبرية وقد قيل إنها أخبار.

ومن أجل هذا انصرف البلاغيون عن الإنشاء غير الطلبي لقلة المباحث البلاغية المتعلقة

به، وليس كذلك كله، فمنه ما يحفل باللطائف والأسرار كالقسم، واستعمالاته في القرآن

الكريم والحديث النبوي دالة على ذلك.

تنبيهات:

١- قد يأتي الأسلوب ظاهره الخبر وباطنه الإنشاء كقولك: «أذاقك الله برّد عفوه وحلاوة مغفرته، وألبسك رداء العافية ورضي عنك»، فكل هذا ظاهره ولفظه الخبر لأنه بالفعل الماضي، لكن باطنه ومعناه إنشاء لأنه دعاء، والأصل في الدعاء أن يكون طلباً بواسطة الأمر.

٢- وقد يأتي الأسلوب ظاهره الإنشاء وباطنه الخبر كقول الرسول ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، فقوله: «ليتبوأ» مضارع دخلت عليه لام الأمر فيكون أمراً وإنشاءً، لكنه باطنه ومعناه خبر قصد به بيان سوء عاقبة من كذب متعمداً على رسول الله ﷺ، وإنها جاء في صورة الإنشاء والأمر خاصة ليتحقق به الزجر والوعيد وكأن مطلوبه حاصل فور الطلب.

٣- قد يتحول الإنشاء إلى خبر إذا جاء في كلام محكي كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، فقوله: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ نهي عن الإفساد فهو إنشاء، لكنه باعتباره كلاماً محكياً عن المؤمنين الذين ينهون عن الفساد يكون خبراً، ومعنى هذا أن النهي تحوّل إلى خبر يُحكى وأصبحت له نسبة قابلة للتصديق والتكذيب، وهي هنا صادقة قطعاً لإخبار التنزيل الحكيم به.

المبحث الأول

التمني

اللفظ الوحيد الذي يدل بأصل وضعه على التمني هو «ليت»، ومعناها: طلب المحبوب الذي لا طمع فيه بأن يكون أمرًا مستحيلًا كقول الشاعر:

فيا ليت ما بيني وبين أحبتي من البعد ما بيني وبين المصائب
يقصد أن المصائب تلازمه وأحبه بعيدون عنه، فيتمنى أن يكون ما بينه وبين أحبه كما بينه وبين المصائب، وكان مقتضى هذا المعنى أن يقول:

فيا ليت ما بيني وبين أحبتي من القرب ما بيني وبين المصائب

بين التمني والترجي:

فرّق العلماء بينهما بقصد تمييز التمني، فمع أن في كليهما طلب أمر محبوب غالبًا، إلا أن التمني لا طمع فيه لكونه بعيدًا أو مستحيلًا، فتقول: «ليتني أعود إلى صباي وشبابي» ولا تقول هنا لعلي، وتقول: «لعل محمدًا يأتيني يشرفي بالنجاح»، ولا تقول فيه «ليت» إلا إذا كنت في حال لا تتوقع فيها مجيئه ولا تطمع في تبشيره، والمعول عليه في الحكم على الأشياء بالقرب أو البعد هو إحساس النفس وشعورها.

فقد تمنى الشيء الممكن بالأداة «ليت» لأن اليأس يسيطر عليها ويصور القريب مستبعدًا كقول القائل: ليت إلى لقاء الحبيب سبيلًا إذا كان يائسًا من لقائه.

وعلى العكس من ذلك قد يتوهم الإنسان المستحيل ممكنًا فيطلبه بلعل كما جاء في قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿يَهْمَكُنْ أَبْنِي صَرَحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ

إِلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ ﴿[غافر: ٣٦، ٣٧].

ويأتي التمني بليت على أصله في مواقف الندم والحسرة واليأس كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعْزُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يُكْفَلُ بِسِلَاقٍ يُخَذُّ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا ﴾ (٧) يَوْمَئِذٍ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا ﴿ [الفرقان: ٢٧، ٢٨]، وهذا التمني المتحسر النادم يتجاوب مع قوله قبله: ﴿ وَيَوْمَ يَعْزُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ لأنه كناية عن الندم.

التمني بأدوات ليست للتمني في الأصل مثل:

١ - التمني بهل:

«هل» تدل في أصل وضعها على الاستفهام، وقد انتقلت من هذا الأصل إلى التمني لعلاقة بين الاستفهام والتمني هي تعلق كل منهما بمطلق طلب وشاهده قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ لَنَا مِن شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا ﴾ [الأعراف: ٥٣].

هذا تمني الكفار يوم القيامة، ويدل على استعمال هل في التمني استحالة ما طلبوه من الشفعاء، وصياغة هذه الجملة تعكس اليأس من أي شفيع كما يدل الحرف «من» والحسرة بادية من السؤال، ومع كل هذا تمنوا بهل لأن ما هم فيه من شدة وكرب يجعلهم يتعلقون بالأمل الواهي ويتوهمون أن يجابوا إلى طلبهم كما هي العادة في السؤال بهل. ومن ذلك قول الشاعر:

هل الشباب الذي قد فات مردودُ أم هل دواءُ يردُّ الشيبَ موجودُ

يتمنى عودة الشباب في جوهره أو على الأقل في مظهره فيخفي الشيب، والتمني بهل خاصة يدل على أنه قد اشتد تعلقه بهذا الأمل البعيد حتى تصوره ممكناً فاستفهم عنه بهل التي تستدعي جواباً في الأصل، ولا شك أن في هذا استرواحاً وهروباً من الحقيقة المؤلمة، وإن شئت فقل إنه يتحسر أو أنه يسخر من تعلقه بهذا الأمل ولذلك استفهم عنه.

٢- التمني بلو:

«لو» في الأصل حرف من الحروف التي لا تعمل، وفيه معنى الشرط ويختص بالماضي^(١)، فلو أتى بعدها مضارع على أنها نقلت إلى معنى آخر يكون هو التمني إذا كان المضارع منصوباً^(٢) وكان ما دخلت عليه مستحيلاً كقوله تعالى: ﴿أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنِّي

كَرِهْتُ لَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الزمر: ٥٨].

وبين «ليت» و «لو» علاقة خاصة تُسَوِّغُ التمني بلو، فإن لو في الأصل تدخل على المحال والمنوع، والمحال يُتَمَنَّى كثيراً^(٣).

وقد قالوا: إن سبب العدول عن ليت إلى «لو» هو الإشعار بعزة التمني بإبرازه في صورة ما لم يوجد لأن لو في الأصل حرف امتناع لامتناع، وليس هذا بسبب؛ لأن ليت أكثر امتناعاً من لو، والظاهر أن إثارة التمني بلو لمناسبتها مقامات الشدة والحسرة، فهي أداة أوجز وأيسر في أدائها من ليت، وتتكون من مقطع واحد مقفول ينتهي بضم واستدارة الشفتين، وما أكثر ما تُضم وتُستدار الشفتان في مواقف الكرب.

٣- التمني بلعل:

«لعل» في الأصل حرف توقع وهو ترجي المحبوب والإشفاق من المكروه نحو: «لعل الحليب قادم» و «لعل الشفاء يتأخر»، وتتفرع عن هذا الأصل إلى معان كثيرة^(٤). وقد تستعمل مجازاً في التمني إذا دخلت على معنى مستحيل ويكون العدول عن «ليت» إلى «لعل» حثيثاً للإيهام بإمكان ذلك المستحيل كما سبق في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَنُ ابْنُ

(١) معاني الحروف للرماني (١٠١) دار نهضة مصر.

(٢) لأن المضارع ينصب بأن مضمرة بعد الطلب: استفهاماً أو تمنياً.... إلخ.

(٣) حاشية الدسوقي من شروح التلخيص (٢٠٦/١).

(٤) مغني اللبيب لابن هشام (٢٢٢/١).

لِي صَرَحًا لَعَلِّي أَتْلُعُ الْأَسْبَبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطْلِعَ إِلَى إِلَهِ مُؤْمِنٍ ﴿٣٧﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]،
فالفعل «أطلع» منصوب على قراءة عاصم بأن مضمرة بعد الفاء الواقعة في جواب التمني
المعبر عنه بلعل تجوزًا، واستشهاد بعض النحاة بهذه الآية على نصب جواب الترجي لا ينافي
ما ذكرناه، لأن النحوي ينظر في الترجي والتمني إلى اللفظ والبلاغي ينظر إلى المعنى ^(١).

٤- التمني بهلا وألا ولولا ولوما:

هذه الأدوات جميعًا تدل في أصلها على معنى التحضيض والحث، قال تعالى: ﴿لَوْلَا يَتَّبِعُهُمُ
الزَّيْنِيُّونَ وَالْأَنْجَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِنَّمُ﴾ [المائدة: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿لَوْ مَا تَأْتِيْنَا بِالْمَلَكِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنْ
الصَّادِقِينَ﴾ [الحجر: ٧]، وتقول: هلا استضفت محمد وألا أكرمته، بيد أن «لولا» قد تكون
حرف امتناع الشيء لوجود غيره كقولك: لولا زيد لأكرمتك، ولولا إهمالك لنجحت.

وقد قيل إن هذه الأدوات بسيطة وقد وضعت هكذا من أول الأمر للدلالة على
التحضيض والتنديم، وقيل: إنها مركبة فـ «ألا» متفرعة عن «هلا» بعد قلب الهاء همزة، فهما
معًا مركبتان من «هل» المستعملة في التمني مع «لا» أما لولا ولوما فمركبتان من لو التي
تستعمل مع «لا» و «ما» ويذهب السكاكي إلى أن الداعي لهذا التركيب هو تضمينها معنى
التمني ليتولد منه في الماضي التنديم على ما فات نحو: هلا أكرمت محمدًا، وليتولد منه
في المستقبل التحضيض على ما هو آت نحو: هلا نقوم.

معنى التنديم والتحضيض:

التنديم هو جعل المخاطب نادمًا بإظهار أنه كان ينبغي أن يفعل ما فاتته، وذلك نحو قولك
لصاحبك الذي فاتته إكرام زيد مثلاً: هلا أكرمت زيدًا، ومعلوم أن الفعل ماضي أي أن
الخطاب بعد فوات وقته ولا يمكن طلب فعله ولكن الغرض هو التنديم والتمني أي جعل
المخاطب نادمًا على ما لا يمكن فعله الآن.

(١) راجع عروس الأفراح للسبكي ضمن شروح التلخيص (٢/ ٢٤٥).

علوم البلاغة وتبليغ القبول الوظيفية قاله قصص العرب ١٨١ والتحضيض في الأصل حث على فعل لم يقع ويمكن أن يقع بعد مثل: هلا تسافر وألا تساعدني، ولولا تأتيني بهذا الشيء، سوى أن هذه الأدوات قد تدخل على المضارع وهو بمعنى الماضي فيكون القصد هو التنديم والتحسير كقوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّيُّونَ وَالْأَجَارُ عَنْ قَوْلِهِمْ آلِئَمْ وَأَكْظِمُهُ السُّحْتُ﴾ [المائدة: ٦٣]، فالمعنى: لولا نهاهم بدليل فاصلة الآية: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

وقد تدخل لوما على المضارع الذي لا يمكن حدوثه فيكون القصد هو التعجيز أو التنطع كقوله تعالى على لسان الكفار: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ إِن كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ﴾ [الحجر: ٧]، ولذا كان الرد عليهم: ﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨].

المبحث الثاني

الاستفهام

كان اهتمام القدماء بالاستفهام متفرقاً بحسب ما يلوح من الشواهد حتى جاء عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، فكان له في تناول الاستفهام جهد مميز واهتمام بارز في ضمن حديثه عن التقديم والتأخير، وقد رأى عبد القاهر بعد تتبع شواهد وظواهر التقديم أن المستول عنه يلي همزة دائماً سواء كان فعلاً أم فاعلاً أم مفعولاً، فنحو: أبنيت الدار التي كنت تنوي بناءها، السؤال هنا عن الفعل وغرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده، ولهذا تقدم بعد همزة، فإذا قلت: ألأت بنيت هذه الدار كان السؤال عن الفاعل من هو؟ وكان التردد فيه، أما الفعل فإنه موجود بدليل الإشارة إليه؛ ولأنه لا يمكن السؤال عن فاعل فعل غير موجود، وكذا في المتعلقات، فإذا سألت عن المفعول تقدم نحو: أحمداً أكرمت أم أهنت؟ وإذا سألت عن الحال تقدم فتقول: أراكباً جئت أم ماشياً، وكل ذلك إذا كان السؤال عن مفرد، أما إذا كان السؤال عن نسبة «معنى تام» فالأصل هو دخول همزة على الجملة الفعلية، ولا يعدل عنه إلى تقديم الفاعل إلا لغرض كإفادة الاختصاص نحو: أهذا يشتمني، أو الرغبة في التأكيد نحو أحمد سافر. ثم كان للشيخ حديث عن الاستفهام التقريري والإنكاري، وسيأتي عند الحديث عن الأغراض البلاغية، على أن ما يذكر لعبد القاهر أنه لم يُثقل نفسه بأعباء المنطق التي أثقل المتأخرون أنفسهم بها، وكان من أثرها عندهم بيان نوع المستفهم عنه تصوراً وتصديقاً.

معاني أدوات الاستفهام:

تتنوع أدوات الاستفهام ومعانيها فهناك «مَنْ» للسؤال بها عن العاقل، و«ما» للسؤال بها عن غير العاقل، وأي للسؤال بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمها مثل أي الرجلين أحسن خلقاً، و«كم» للسؤال عن العدد، وكيف للسؤال عن الحال، و«أين» للسؤال عن المكان، و«متى» للسؤال عن الزمان ماضياً أو مستقبلاً أو حالاً، و«أيان» للسؤال عن المستقبل نحو أيان يثمر هذا الغرس؟

وقد ذهب السكاكي والخطيب إلى السؤال بها عن الماضي نحو أيان جئت؟ بمعنى متى، والمرجح أنها للمستقبل حسب، وهو ما جزم به ابن مالك وابن حبان^(١) و«أنى» وتأتي تارة بمعنى كيف فتكون للسؤال عن الحال، وتارة أخرى بمعنى «من أين» كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَمَرْيَمُ إِنَّ لَكَ لَحَبًّا هَذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]، أي من أين لك هذا الرزق.

وكل هذه الأدوات للسؤال بها عن مفرد، و«هل» هي الأداة الوحيدة التي يُسأل بها عن النسبة ويكون الجواب بنعم أو لا، وتدخل على الجملة الاسمية والجملة الفعلية، ولكن لها مزيد اختصاص بالأفعال، فإذا دخلت على الأسماء كان أقوى في الإثبات، ولهذا قالوا: إن قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَتَمَّ شَاكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، أدل على طلب الشكر من فهل تشكرون.... إلخ، وفي ذلك إشارة إلى ما في تقديم «أنتم» وما يترتب عليه من قوة الإسناد نتيجة تكراره، ثم التعبير بالاسم في «شاكرون» بدل «تشكرون» للدلالة به على طلب الشكر المستمر، أو لجعل ما سيحصل كأنه حاصل فعلاً.

أما الهمزة فهي الأداة الوحيدة التي يسأل بها عن مفرد وعن نسبة كما سبق.

الأغراض البلاغية للاستفهام:

غالبًا ما توجد تلك الأغراض عندما يتقل الاستفهام من الاستعمال الحقيقي إلى المجازي والحد الفاصل بين هذين الاستعماليين هو علم السائل أو جهله، فإذا كان السائل جاهلاً بما يسأل عنه فالاستفهام حقيقي، وإذا كان عالمًا بما يسأل عنه فالاستفهام مجازي، وحينئذ يكون لغرض ما كال تقرير أو الإنكار أو التعجب أو التشكك.... إلخ، ويتحدد الغرض البلاغي للاستفهام من دلالة الاستعمال والسياق والقرائن الدالة، ومن هذه الأغراض:

(١) راجع مفتاح العلوم (١٥٠)، والإيضاح بشرح الصعيدي (٤٣/٢)، وعروس الأفراح (٢/٢٨٨).

١- الاستبطاء:

كقولك لمن طلبته فتأخر عنك: «كم دعوتك» لا تقصد السؤال عن عدد المرات، ولكنك تستبطئه، وعليه قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُهُ ﴾ [البقرة: ٢١٤]، فالسؤال هنا ليس على حقيقته إذ لا يراد بمتى السؤال عن زمن النصر ولكن يدل السياق على أن الغرض هو الاستبطاء، وإنما عبر بالاستفهام لأنه يتطلب جوابًا والسائلون أحوج ما يكونون إلى الجواب بعد طول المعاناة والتعطش إلى نصر الله، وقد ضرب هذا مثلاً لهذه الأمة حتى يتحملوا تبعات الإيثار ويصبروا كالذين من قبلهم.

٢- التعجب:

ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ [النمل: ٢٠]، فإن الهدهد كغيره مما في مملكة سليمان عليه السلام كان لا يغيب إلا بإذنه، فلما لم يبصره مكانه تعجب من عدم رؤيته، وإنما عبر عن تعجبه بواسطة الاستفهام لأنه يبرز الدهشة ويعكس القلق والغضب الذي كان ثمرته ذلك التوعد الشديد: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي سُلْطَانٌ مُبِينٌ ﴾ [النمل: ٢١].

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٤]، تعجبوا من عدم إيمانهم بعدما جاءهم الحق، وهؤلاء هم القسيسون والرهبان الذين سمعوا ما أنزل من القرآن فكبوا وآمنوا، وقالوا: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ ﴾ إلخ، وذلك على سبيل التعريض بمن لم يؤمن بعدما جاء الحق.

٣- التنبيه على ضلال:

وذلك نحو قولك لمن أخطأ في أمر ما: «أين ذهب عقلك»، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَاتِنَ تَدْمُونٍ ﴾

﴿ ١٨٥ ﴾ ^(١) إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٦، ٢٧]، جاء هذا الاستفهام من علام الغيوب

بعد قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]، مما يدل على أن الاستفهام على غير حقيقته وأن الغرض منه لفت هؤلاء الذين أنكروا واتهموا مع التنبيه على ضلالهم، ولا يخلو أيضًا من الإنكار عليهم لسيرهم في هذا السبيل المظلم الذي يسعون فيه لحتفهم.

يقول ابن يعقوب في ميزة التنبيه للضلال بواسطة الاستفهام: «وقد تضمن التنبيه على الضلال على وجه الاستفهام إشارة لطيفة إلى أن إدراك الضلال بمجرد التنبيه، وأن المنبه كأنه أعلم به؛ لأن الاستفهام يوجه في الأصل لمن هو أعلم بالمستفهم عنه»^(١). فالتنبيه حينئذ كالتذكير الذي يحقق غرضه.

٤- الوعيد:

كقولك لمن يسيء معك الأدب: «ألم أؤدب فلاناً» إذا كان عالماً بذلك التأديب، وعليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَهْلِكْ أَلْأَوَّلِينَ﴾^(١١) ثُمَّ نُنَبِّئُهُمُ الْآخِرِينَ^(١٧) كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ [المرسلات: ١٦-١٨]، فهذا وعيد وتهديد للمعرضين المجرمين، وفيه تقرير يحمل المخاطبين على الإقرار بمضمون الكلام ليكون أدعى إلى انزجارهم، وقد تضمن الوعيد على وجه الاستفهام إشارة إلى تنبيههم لاستحضار صورة الإهلاك ماثلة حاضرة لعلهم يرتدعون.

٥- التقرير:

هو حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه ليكون حجة عليه كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وقد وافق الجميع عبد القاهر في أن المقرر به يلي أداة الاستفهام التقري كالأستفهام الحقيقي تماماً سواء كان المقرر به فعلاً أم فاعلاً أم مفعولاً.

مثال التقرير بالفعل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٧١]، فالتقرير في الآية الأولى بشرح

الصدر وفي الثانية بإتيان الرسل أي أن التقرير بما بعد النفي، وفائدة النفي حيثئذ هو الإشعار بعدم العمل بمقتضى ما بعده ويترتب على هذا في الآية الأولى عتاب مقترن بالتقرير ووراءها طمأنة الرسول ﷺ لأنه كان قلقاً عندما تأخر نزول الوحي عليه فترة من الزمن حتى ظن أن ربه قلاه فنزل قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣]، وبعدها: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الأنبياء: ٦٢]، فشرح الصدر دليل على أن ربه سبحانه لم يودعه ولم يخذله، وفي الآية الثانية توبيخ مقترن بالتقرير لعدم العمل بمقتضى إتيان الرسل.

وأما التقرير بالفاعل فكقوله تعالى: ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢]، فالقوم يقررون إبراهيم عليه السلام بأنه هو الذي كسر الأصنام وينكرون ذلك عليه، ولما كان التقرير بالفاعل جاء جوابه: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، ولو كان التقرير بالفعل لقال: فعلت أو لم أفعل.

التقرير بالفاعل إذن يعني حتماً أن الفعل موجود، وليس من هذا قوله تعالى: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأَهْلِيَّ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فإن التقرير هنا ليس للفاعل ولكن التقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من مضمون الحكم يعني أتصح نسبة هذا القول إليك؟ وذلك ليكون نفيه عنه حجة على قومه الذين ابتدعوا هذا الشرك، وقد يقال تسامحاً: إن التقرير بالفعل «القول» وقدم الفاعل للاهتمام والتأكيد.

والتقرير في ذاته إخبار ولكنه يأتي في صورة الاستفهام لحمل المخاطب على الجواب بما يعلمه فيكون جوابه حجة عليه.

والغالب أن يأتي التقرير بالهمزة فيكون بالمفرد فعلاً كما في: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ أم فاعلاً كما في: ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ويكون تقريراً بالنسبة كما في: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي﴾ وقد يكون التقرير بواسطة «هل» فلا يكون حيثئذ إلا بالنسبة كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وقوله: ﴿هَلْ تُوِبَ الْكَفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦].

٦- الإنكار:

والإنكار نوعان:

أ- توبيخي: للماضي على معنى ما كان ينبغي كقوله تعالى: ﴿كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٧]، وللمضارع بمعنى لا ينبغي كقولك للرجل يركب الخطر: «أخرج في هذا الوقت، أغرر بنفسك»، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥].

ب- إنكار تكذيبي: للماضي بمعنى لم يكن ولم يقع كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَكَ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَأَتَّخَذَ مِنَ الْمَلِكِ كَهْنًا﴾ [الإسراء: ٤٠]، وقوله: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣].
ففي هاتين الآيتين رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم^(١)، ولأن المنكر فيهما هو الفعل فقد تقدم بعد همزة الإنكار.

ويكون التكذيبي للمضارع بمعنى لا يكون ولا يقع كقوله تعالى: ﴿أَنْذَرْتُكُمْ هَاوَاتٍ وَأَنْتُمْ هَاوُونَ﴾ [هود: ٢٨]، أي أنقهركم على قبول الحجة ونرغمكم على الهداية والحال أنكم كارهون.

وهذا الإنكار مترتب على ما ظهر من أحوال المعارضين، ومنه قول امرئ القيس:
أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زَرْقُ كَأَنِيَابِ أَغْوَالِ
ومن الواضح أن الفعل في الإنكار التوبيخي واقع ويؤنَّخ عليه، والفعل في الإنكار التكذيبي غير واقع ويكذَّب مَنْ يَدَّعِيهِ.

والمنكر هو الذي يتقدم فعلاً كما سبق، وفاعلاً كما في قولك لمن يحاول منعك من فعل ما تريد: «أأنت تمنعني؟ أأنت تأخذ على يدي» كأنك قلت: إن غيرك الذي يستطيع منعي والأخذ على يدي ولست بذاك».

ومنه قوله تعالى: ﴿أَهْمُرُقِسْمُونَ رَحِمْتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

ومفعولاً كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَخَذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤]، وتقديم المنكر له من الفخامة والتشديد ما لا تجده لو أُخِّرَ فقيل: أَخَذُ غير الله وليًّا، لأن في التقديم معنى قولك: أَيْكون غير الله جديرًا بأن يتخذ وليًّا وهل يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك؟

وقد يقال: إن الاستفهام للإنكار التوبيخي في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢].

لكن السياق يغلب عليه الملاينة والرفق بما لا يتفق مع التوبيخ فالأولى حمل هذا الاستفهام على معنى اللوم والعتاب والتنبيه.

صور أخرى لإنكار الفعل:

قد ينكر الفعل لكنه لا يتقدم، ولكن يتقدم الفاعل لغرض ما كأن يكون هو الفاعل الذي لا فاعل للفعل سواء فيلزم من إنكاره إنكار الفعل على سبيل اللزوم والقطع كقوله تعالى:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ آذَنَ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ [يونس: ٥٩]، فالمنكر هو الإذن ولكن تقدم الفاعل لأنه أقوى في نفي الفعل وإنكاره.

وقد ينكر الفعل ويتقدم المفعول كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْوَاحَ نَبِيِّنَا﴾ [الأنعام: ١٤٣]، فإن إنكار المفعول الذي لا مفعول للفعل سواء، يستلزم إنكار الفعل بطريق اللزوم، أي أن تقديم المفعول أقوى في نفي الفعل وإنكاره.

ومثال هذا في تقديم الظرف والقصد إلى إنكار الفعل قولنا لمن يدعى أنه قتل أسدًا: «أفي ليل حدث هذا أم في نهار»، نضع الكلام وضع من سلّم أن ذلك قد كان، ثم نطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه فيكون أقوى في التكذيب.

قيمة الإنكار بطريق الاستفهام:

في الاستفهام تنبيه على خطأ المخاطب بطريق التلويح لا التصريح وهذا يؤدي إلى استدراج المخاطب للتفكير في أمر نفسه فربما خجل وارتدع وفي الاستفهام إيجاز لأنه يغني عن كلام كثير فيما لو جاء الإنكار صريحاً.

أما الصورة الخاصة التي ينكر فيها الفعل ويتقدم الفاعل أو المفعول ففيها قوة خاصة لا تراها في غيرها لأنه كالدعوى المقرونة بدليلها بواسطة الكناية كما سبق في ﴿إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ﴾ و﴿إِنَّ الدَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ﴾.

تردد الاستفهام بين التقرير والإنكار:

في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، إذا قلنا بأن الهمزة للإنكار فالمراد إنكار ما بعد الهمزة أي إنكار أن الله ليس بكاف عبده، وإنكار أنه لم يشرح له صدره.

وإذا قلنا بالتقرير فالمراد تقرير ما بعد النفي أي التقرير بأن الله كاف عبده، والتقرير بشرح الصدر أي التقرير بما يعلمه المخاطب من مضمون الحكم، وفائدة النفي حينئذ هو الإشعار بعدم العمل بمقتضى ما بعدها.

والأولى أن يُعَوَّل في ذلك على دلالة السياق، والغالب في خطاب اللين والموادعة أن يكون الاستفهام للتقرير كما في: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾، و﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾، والغالب في خطاب الشدة والحدة أن يكون للإنكار كما في خطاب لوط عليه السلام لقومه في قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨].

٧- التهكم:

وهو ضرب من ضروب الاستهزاء والسخرية كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْشِئُ غَيْبٌ أَصْلُوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود: ١١]، قصدوا بذلك الاستخفاف

والتهكم، والتعبير عن هذا بالاستفهام لإظهار أنفسهم في صورة من التبس الأمر عليه، فهو متحير من تلك الصلاة، وهم إنما كانوا يتغامزون ويتضحكون، ومن ذلك قول الشاعر ويحتمل مع ذلك المبالغة في الذم:

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

٨- التحقير:

كقولك: من هذا؟ لشخص أنت تعرفه بقصد تحقيره، وكقول الشاعر:
فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطين أجنحة الذباب يضير
الاستفهام هنا يعكس التجاهل الشديد، وقد اعتمد على المثل الدال على التحقير من ذلك الوعيد والتقليل الشديد من شأنه، ومنه قوله تعالى على لسان المكذبين: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان: ٤١].

٩- التهويل والتعظيم:

كقوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ١ مَا الْقَارِعَةُ ٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١-٣]، وقوله سبحانه: ﴿الْحَاقَّةُ ١ مَا الْحَاقَّةُ ٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١-٣]، وقد ساعد تنابع الاستفهام على الإحساس بهذا التفخيم والتهويل.

و ضد التعظيم: التحقير وهما محتملان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا نَبِيًّا يُرْوِي مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠ مِنْ فِرْعَوْنَ ٣١﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١]، على قراءة ابن عباس بفتح ميم «من» لتصير استفهامية مع رفع فرعون، فالسياق يحتمل المعنيين، أما التعظيم فيرشحه قوله بعده: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾، وأما التحقير منه فبالنسبة إلى عظمة الله الذي نجاهم منه وأعزهم بعد ضعف، وأذله بعد عزة.

وقيل: إن الاستفهام كناية عن الغرض المقصود من تعجب أو تقرير أو إنكار..... إلخ.
لأن الاستفهام عن شيء غريب مثلاً يستلزم إنكاره أو التعجب منه، وهذا القول يشبه القول بالمجاز المرسل لبنائه على اللزوم سوى أن القول بالمجاز يعني استبعاد أن يكون الاستفهام على حقيقته، لكن القول بالكناية لا يستبعد أن يكون الاستفهام على حقيقته؛ لأن قرينة الكناية غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي للفظ، ولا يمكن القطع برأي واحد في كل الاستفهام لأنك قد تجد بعضها على حقيقته ولكن وراءه غرض ما كقوله تعالى عن زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ يَزْرَعُ أَفَى لَئِي هَذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]، فالسؤال على حقيقته لعدم علم نبي الله بما يسأل عنه لكن وراءه معنى التعجب والمفاجأة لوجود رزق غير معلوم المصدر وفي غير موعده، فمثل هذا يحمل على الكناية.

وقال بعضهم: إن ما يفهم من الاستفهام من أغراض هي من مُستبعات التراكيب التي تفهم بواسطة السياق وجو الكلام، وهذا فيما يبدو أرجح الأقوال، وذلك لمناسبته الطريقة التي يستنبط بها الغرض المقصود من وراء الاستفهام، ولأن في هذا القول نجاة من التكلف الذي يظهر عند تخريج المجاز المرسل والاستعارة التمثيلية ونوع العلاقة.... إلخ.

البحث الثالث

الأمر

اهتم علماء البلاغة بدراسة أسلوب الأمر دراسة تتناول تعريفه وصيغه توصلاً إلى الغاية البلاغية وهي التعرف على الأحوال التي يخرج فيها الأمر عن حقيقته فإنها هدف البحث البلاغي لما فيها من عدول عن أصل الاستعمال لغرض من الأغراض.

تعريفه:

عرف البلاغيون الأمر بأنه طلب فعل على جهة الاستعلاء، وهذا قيد مهم في التعريف لأنه يضع الحد الفاصل بين استعمال الأمر على حقيقته واستعماله على غير حقيقته، فإذا كان الأمر على جهة الاستعلاء فهو على حقيقته، وإذا كان على غير جهة الاستعلاء فالمقصود به غرض ما يحدده السياق.

والاستعلاء يعني الطلب على سبيل الوجوب أو الندب، لكن بعض البلاغيين تأثر بأكثر الأصوليين في أن الأمر يكون على حقيقته في الوجوب فقط، ولهذا يرى في تعريف الأمر أنه طلب الفعل طلباً جازماً^(١) فإذا كان من الأعلى إلى الأدنى كان على حقيقته في الغالب لاقرانه بالغرض والواجب كقوله تعالى: ﴿يَتَكَيَّفُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقد يخرج عن هذا الأصل ليستعمل في معنى ما يدل السياق عليه كالإرشاد أو التعجيز أو التسخير... إلخ، وإذا كان الأمر من الأدنى إلى الأعلى فالمقصود به الدعاء، أما إذا كان من شخص لآخر مساوٍ له فالغرض هو الالتئاس.

صيغ الأمر:

للأمر صيغ أربع هي:

- ١- فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْ أَمْرِ الصَّلٰوةِ وَأَمْرًا مَّعْرُوفٍ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ﴾ [لقمان: ١٧].

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب في (١٩٥٨) بالكفر على سبيل الإمهال الذي يعقبه الويال أو لعدم المبالاة بهم وشدة السخط عليهم فضلاً عن ذلك التحذير المغلف كما يقول السيد لخادمه المتمرد: «خالفتي كما تشاء»، وقول الشاعر:
إذا لم تَحْش عاقبة الليالي ولم تستح فاصنع ما تشاء

٢- الإباحة:

كقول الأب لابنه: اختر ما تشاء، وقول كثير:

أسيئي بنا أو أحسنني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

يظهر رضاه بكل ما يصدر منها من إحسان أو إساءة من غير لوم منه أو هجر وبعده وفي هذا منتهى الحب الذي يسلم لها بكل شيء، ولا يخلو السياق من تودد واستعطاف.

ومن الإباحة مع الامتنان قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢].

٣- التعجيز:

كقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، يدل السياق على أن المراد إظهار عجزهم، فإذا حاولوا وعجزوا سلّموا لو عقلوا بأنه ليس في طاقة بشر وأنه من عند الله سبحانه، ومنه قول الفرزدق يخاطب جريراً:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جريير المجمع

٤- التسخير:

كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَوَّا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]، أي صاغرين مطرودين، وتلحظ في التسخير معنى التبديل والإهانة، فليس هو السخرية أو الاستهزاء، والأمر يشعر بالتنكيل وسرعة الامتثال والانقياد.

٥- الإهانة والتحقير:

كقوله سبحانه: ﴿قَالَ أَخَشُّوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، وذلك في الرد على قولهم: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٧].

وقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وردت هذه الآية في أبي جهل الذي قال لرسول الله ﷺ: «ما بين جبلية - أي جبلي مكة - أعز ولا أكرم مني، فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعل بي شيئاً»^(١)، فكان جزاؤه كما قال سبحانه: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٧-٤٩]، أي قولوا له ذلك إهانة له واستهزاء به وتقريعاً، ووصفه بالعزیز الكريم على سبيل التهكم.

٦- التمني:

كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الصبح منك بأمثل
وحمل الأمر على قصد التمني نابع من استشعار حال الشاعر اليأس من انجلاء الليل وانكشافه كما يدل السياق، واللجوء للأمر خاصة لأنه يعكس ثورة الشاعر.
ومثله قول عنتره:

يا دارَ عبلةً بالجواء تكلمي وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي

٧- التوجيه والتأديب:

نحو: «سم الله، وكل يمينك وكل مما يليك».

٨- الإرشاد:

كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٩- الدعاء:

إذا كان الأمر صادراً من الأدنى إلى الأعلى على سبيل التضرع كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩].

١٠- الإلهاب والتهيج:

وقد استشهدوا لذلك بما أمر به النبي ﷺ وهو حاصل كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، وقوله: ﴿فَأَسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٩]، وفي النفس شيء من تسمية هذا بالإلهاب والتهيج، فالأولى أن يكون للثبوت والتدعيم أي اثبت على ما أنت عليه من التقوى، واثبتا على ما أنتما عليه من الاستقامة وهذا بالنسبة لموسى وهارون عليهما السلام.

١١- التسوية أو التخير:

كقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمُ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

١٢- العظة والاعتبار:

كقول شوقي:

قف بتلك القصور في اليم غرقى ممسكاً بعضها من الذعر بعضاً

المبحث الرابع

النهي

النهي: طلب الكف عن الفعل على سبيل الاستعلاء أي على سبيل الجزم وعلى الفور
كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ زَكَّائِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

ويستعمل النهي على غير حقيقته في أغراض ومعانٍ يساعد السياق على فهمها ومنها:

١- التهديد:

كقولك للمفسد: «لا تنته عن غيِّك»، وللابن الذي يهمل دروسه: «لا تذاكر»، وأنت
لا تقصد بذلك حقيقة النهي ولكن تهدده تهديدًا يفهم من حال المخاطب وسياق الكلام،
وفيه إهمال وإرخاء للجل حتى يلفه على عنقه.

وقد يأتي التحذير والتهديد مع بقاء النهي على حقيقته كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْسُوها سُوءًا
فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٧٣].

٢- الدعاء:

إذا كان الخطاب من الأدنى إلى الأعلى على سبيل التضرع كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن
تَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُفِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل
عمران: ٨]، والدعاء بواسطة النهي يحقق الاطمئنان لأن فيه طلب التجاوز كما في الآية
الأولى، وطلب الوقاية من زيغ القلوب كما في الآية الثانية.

٣- الالتماس:

إذا كان من شخص لشخص مساوٍ كقولك لأخيك: لا تعص ربك، وقوله تعالى: ﴿قَالَ
يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِحَقِّ وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤]، وفيه استعطاف يدل النداء عليه.

ومنه قول الشاعر:

لا تطوبا السر عني يوم نائبة فإن ذلك ذنبٌ غيرٌ مغتفر

٤- الاعتذار:

كقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٧٣].

٥- التوبيخ:

كقول الشاعر:

لأنه عن خلق وتأتى مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

٦- الإهانة:

كقوله تعالى: ﴿قَالَ لَخَسْرٌ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، ليس هذا نهي على الحقيقة لأنه لا تكليف في الآخرة، وبدل السياق على أن الأمر والنهي معاً للزجر والإهانة والإبعاد.

٧- الإلهاب والتثبيت:

كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَطْعَمُوا الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، فالأمر والنهي معاً قصد بهما التثبيت أو الإلهاب بقصد الاستمرار، وفيه تعليم لهذه الأمة.

وقد يكون النهي على حقيقته ولكن يتصل به قيد دال على أبشع صور الفعل المنهي عنه ليكون ذلك أدعى إلى التخلي عنه جملة كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ الَّتِي كُفَرْتُمْ بِهَا بِزُورٍ وَأَصْحَابُكُمْ يُصْغَعِفُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فالقصد هو النهي عن الربا مضاعفاً وغير مضاعف ولكن جاء بهذا القيد الذي هو أبشع صور الربا ليكون ذلك أدعى إلى تنفير المرابين للتخلي جملة عن الربا.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِنَتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ حَصْحَصًا﴾ [النور: ٣٣]، فليس المراد بذلك النهي في حال رغبتهم في التحصن فحسب وإنما القصد إلى النهي عن البغاء سواء كن مكرهات

أم راضيات، ولكن ذكر ذلك القيد لإبراز الفعل المنهي عنه في أبشع صوره حتى يكون ذلك أدعى إلى التخلي عنه لأن النفس الحرة السوية تأبى أن تقود الأمة التي تلوذ بالعفاف^(١).

وبالرجوع إلى سبب النزول في صحيح مسلم عن جابر قال: كان لعبد الله بن أبي جارية يقال لها: مُسِيكة، فكان يكرهها على البغاء، فنزلت الآية، نجد أن القيد في الآية يوافق الواقع الذي دل عليه ذلك السبب، وقد جاء ليؤكد أن تلك الفتيات كن مكرهات، فيكون في ذلك القيد إبراز لذلك الجانب الإيجابي الذي كان موجوداً لدى تلك الفتيات، وفيه لفت لأنظار السادة وتحريك للكامن في نفوسهن من نخوة موجودة في نفس كل عربي^(٢).

(١) راجع دلالات التراكيب (٢٧٦).

(٢) راجع غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول للمؤلف (٣٤٥، ٣٤٦) دار اليقين المنصورة.

المبحث الخامس

النداء

تعريفه: هو طلب الإقبال بحرف نائب مناب «أدعو» سواء كان ذلك الحرف ظاهرًا نحو «يا لائمي في هواه والهوى قدر» أم مقدرًا كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩]، وأدوات النداء ثمان هي: الهمزة وأي لنداء القريب.

«يا» و «وا» و «أيا» و «هيا» و «آي» و «آ»، وكل هذه لنداء البعيد.

وقد ينزل البعيد منزلة القريب فينادي بالهمزة أو «أي» تنبيهًا إلى أنه قريب من القلب فصار كالمشهود الحاضر كقول الشاعر:

أَسْكَانَ نَعْمَانَ الْأَرَاكَ تَيَقَّنُوا بِأَنْكُمْ فِي رَبْعِ قَلْبِي سِكَانُ

وقد يحدث العكس فينزل القريب منزلة البعيد فينادي بإحدى أدوات البعيد وذلك إما للدلالة على بلاهة المتأدى كقول السيد لخادمه: «أنت يا هذا»، أو للدلالة على أن المخاطب وضع المنزل كقول الفرزدق يهجو جريرًا:

أَوْلَيْكَ أَبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْتَنَا يَا جَرِيرَ الْمُجَامِعِ

أو للإشارة إلى بعد المنزل فتتزل منزلة البعد الحسي نحو: «أيا صاحبي فداك نفسي». وقد يخرج النداء من مجرد طلب الإقبال إلى معانٍ أخرى يفيدها السياق وتدل عليها القرائن ومنها:

١- الاستهزاء والإغراء نحو:

يا شباب العُربِ هُبُوا لنصرة الحق المبين.

٢- الاختصاص:

عندما ينادي الشخص نفسه بأمر ما على سبيل الافتخار نحو: عليّ أيها الرجل يعتمد الناس، وعندما تنادي الجماعة نفسها لإبراز شدة الحاجة نحو: «اللهم اغفر لنا أيتها الجماعة»

عندما تخصص الجماعة نفسها بما تعتز به نحو: إنا بني فلان نغيث الملهوف، وأداة النداء محذوفة

في تلك الشواهد، ويعلل الدسوقي ذلك تعليلاً لطيفاً فيقول: «لما لم يبق في الكلام معنى النداء أصلاً كره التصريح بأداته»^(١).

٣- الاستغاة:

كقول من وقع في شدة: «يا الله» أي: يا الله أغثني.

٤- التعجب:

كقول من يشتد به الخطب: «يا للهول» وعندما يشتد المطر: «يا للمطر» أو «يا للحر»، كل هذا على سبيل التعجب من فرط هذه الأشياء التي لا يتأتى منها إجابة أو إقبال، وهذا مبني على تخيل إقبالها، وكأن المتعجب من شدة هوله وألمه يستحضر المتعجب منه ليستعطفه كي يترفق به وعليه قول امرئ القيس:

فيا لك من ليل كان نجومه بكل مغار الفتل شدت يذبل

٥- الزجر والملامة:

كقول الشاعر:

أفؤادي متى المتاب؟ ألما نضح والشيب فوق رأسي ألما^(٢)

٦- التحسر والتحرز عند فقد عزيز فينادي أو ينادي قبره:

فالأول كقول ابن الرومي في رثاء ابنه محمد:

أرجمانة العينين والأنف والحشا أليت شعري هل تغيرت عن عهدي
كأن ما استمتعت منك بضمة ولا شمة في ملعب لك أو مهد

(١) حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص (١/٣٣٦).

(٢) ألما الثانية بمعنى نزل وبينها وبين الأولى جناس تام.

أَلَا مَا أَبَدِي عَلَيْكَ مِنَ الْأَسَى وَإِنِّي لِأَخْفِي مِنْهُ أَضْعَافَ مَا أَبَدِي
مَحَمَّدُ مَا شِئْتُ تَوْهَمُ سَلْوَةً لِقَلْبِي إِلَّا زَادَ قَلْبِي مِنَ الْوَجْدِ
ففي البيت الأول نداء بالهمزة وقد كنى عنه ابنه بريحانة العينين، وفي البيت الأخير ناداه باسمه، وأداة النداء محذوفة بما يدل على تخيله قريباً جداً منه فهو غائب حاضر، وهذا إحساس الأب الملتاع.

ومن الثاني قول الحسن بن مطير:

أَيَا قَبْرِ مَعْنٍ كُنْتَ أَوَّلَ حُفْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ خَطَّتْ لِلْسَّاحَةِ مَضْجَعًا
وَيَا قَبْرِ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ وَلَوْ كَانَ حَيًّا ضَقَّتْ حَتَّى تَصْدَعَا

٧- التحير والتذكر عند نداء الأطلال والمنازل والمطايا:

وذلك بناء على استحضارها وتخيل أنها تسمع وتحس وتشارك الأسى والحيرة،
كقول الشاعر:

أَيَا مَنَازِلَ سَلَمَى أَيْنَ سَلَمَاكَ مِنْ أَجْلِ هَذَا بَكَيْنَاهَا بِكَيْنَاكَ^(١)

وقول آخر:

يَا نَائِقُ جِدِّي فَقَدْ أَفْنَتْ أَنْتُكَ بِي صَبْرِي وَعَمْرِي وَأَنْسَاعِي وَأَحْلَاسِي^(٢)
فالشاعر المتحير والمتحرق شوقاً يستحث ناقته التي أعيها طول المسير فيناديها ويشكو إليها بظأها الذي أفنى صبره وعمره وأنساعه وأحلاسه.

(١) أي بكيناها وبكيناك على تقرير حرف عطف محذوف أي بكينا سلمى وبكينا منازلها التي فارقتها.

(٢) الأحلاس: جمع حلس وهو كساء يطرح على ظهر البعير، والأنساع: جمع نسع بكسر النون وهو ما ينسج

شواهد للإنشاء من قصص العرب

١- قيل: إن شريك بن الأعور دخل على معاوية - وكان رجلاً دميماً - فقال له معاوية: إنك لدميم والجميل خير من الدميم، وإنك لشريك وما لله من شريك، وإن أباك لأعور، والصحيح خير من الأعور، فكيف سُدتَ قومك؟ فقال له: إنك لمعاوية، وما معاوية إلا كلبة عوث فاستعوت الكلاب، وإنك ابن صخر والسهل خير من الصخر، وإنك لابن حرب والسلم خير من الحرب، وإنك لابن أمية وما أمية إلا أمةٌ فصُغرتُ، فكيف أصبحت أمير المؤمنين؟ ثم خرج من عنده، وهو يقول:

أيشتمني معاوية بن حرب	وسيفي صارم ومعني لساني؟
وحولي من بني عمي لُيُوث	ضراغمةٌ تُهش إلى الطعمان
يُعيّر بالدامامة من سفاه	وريات الخدور من الغواني

ههنا استفهامان:

الأول: جاء على لسان معاوية والمقصود به التعجب: «فكيف سُدتَ قومك؟».

والثاني: جاء على لسان شريك يرد على الإساءة بمثلها ويزيد من التعجب في قوله: «فكيف أصبحت أمير المؤمنين؟»؛ لأن الرجل بفطنته وفصاحته استطاع وبطريقة معاوية في التعبير أن يبرز النقائص ويزيد فيها، فكان تعجبه من صيرورة معاوية أمير المؤمنين أشد من تعجب معاوية من صيرورة ذلك الرجل سيّداً لقومه.

٢- أعياء الشياطين رجلٌ صالح كان يعبد الله عن علم ويقين، فشكوه إلى كبيرهم إبليس، فقال: أنا به كفيل، ثم ذهب إليه في صورة شيخ كبير يسأله ليشككه، فعرفه الرجل الصالح وقال له: أنت إبليس، وإني قد بدا لي أن أسألك، فقال: سل.

قال الرجل: أي شيء أعون لكم في هلكة بني آدم؟ قال: السُّكْر، فإنه إذا سكر لم يمتنع منا من شيء نريده، ثم لعبنا به كما يلعب الصبيان بالكرة، قال: وماذا؟ قال: والحِدة،

علوم البلاغة وتبليغ القيم الوظيفية فلا تقص العرب ٢٠٥
فلو أن ابن آدم بلغ من عبادته ما يُحیی الموتى بإذن الله، ما يثسنا أن نصیبه فی بعض غضبه،
قال: وماذا؟ قال: والبخل، فإننا نأی ابن آدم، فنقلل نعمة الله عنده، ونكثر ما فی أيدي الناس
حتى یبخل بحق الله فی ماله فیهلك.

هنا ثلاث استفهامات:

الأول: «أي شيء أعون لكم»، وهو للاستعلام والاستخبار؛ لأنه لا یسأل عن السبب
الأساسي وإنما یسأل عن الأشياء التي تعین الشیاطین فی الإغواء المهلك، وهي الأشياء النابعة
من نفس الإنسان إذا كان غویاً بطبعه.

والثاني فی قوله: «وماذا»، والثالث مثله، وكلاهما للاستزادة، وهو شبيه بالاستفهام الثاني
والثالث فی حدیث: «أي الناس أحق بحسن صحبتي»، عندما سأل الصحابي: ثم من؟
مرة بعد مرة، فهو یسأل للاستزادة.

٣- قال الشیخ محمد بن صبیح بن السیاك لجاریته: کیف ترین ما أعظ الناس به؟ قالت:
هو حسن، إلا أنك تکرره، قال: إنما أکرره لیفهمه من لم یکن فهمه، قالت: إلى أن یفهمه
البطیء یثقل علی سَمع الذکی، ولقد استعید ابنُ عباس حدیثاً فقال: لولا أني أخافُ أن أغضَّ
من بهائه، وأریق من مائه، وأخلق من جدّه، لأعدته.

یدل السياق علی أن الشیخ إنما سأل جاریته لیستضيء برأیها فیما یعظ الناس به «کیف
ترین» فالغرض من الاستفهام هو الاستضاءة، وكانت تلك الجارية صاحبة عقل وفصاحة،
فقد ذكرت عیب التکرار وعللت لهذا بالمأثور، وأن بعض الناس طلب من ابن عباس إعادة
حدیث فاعتذر اعتذاراً لطیفاً بأن تلك الإعادة تغض من بهاء الحدیث وتُریق ماءه وتُخلق
جدّته، وكل هذا من الاحتجاج بالتمثیل المقنع والمؤثر.

٤- جاء إلى سفیان بن عیینة ابن أخیه یخطب ابنته، فقال له: كفء کریم، ثم قال: اجلس،
فجلس، فقال: یا بني، اقرأ عشر آیات من القرآن، فلم یستطع، قال: ارو عشرة أحادیث،

٧- عن عبد الرحمن بن أبي ليل، قال: كان معاذ بن عفراء لا يدع شيئاً إلا تصدق به، فلما وُلِدَ له استشفعت إليه امرأته بأخواله كي يبقي شيئاً لمولوده، فكلّموه وقالوا له: إنك قد أُعِيت، فلو جمعت لولدك. قال: أبت نفسي إلا أن أشتريها بكل شيء أجده من النار. فلما مات ترك أرضاً زهيدة إلى جنب أرضٍ لرجل ميسور.

قال عبد الرحمن «راوي هذه القصة»: وكان عليه ملاءة صفراء ما تساوي ثلاثة دراهم، ما تسرني الأرض بعباقي هذه، فامتنع وليّ الصبيان، فما زال جار الأرض يزيد فيها ليضمها حتى بيعت بثلاثمائة ألف درهم.

الشاهد في قول الأخوال: «لو جمعت لولدك» فإن الغرض من «لو» هو التمني، واستعمال «لو» يشعر بعزة المطلوب حسب علم الطالب بمن يطلب منه.

٨- لما حج هارون الرشيد قيل له: يا أمير المؤمنين، قد حجَّ شييان هذا العام، قال: اطلبوه لي، فأتوه به، فقال: يا شييان، عظني، قال: يا أمير المؤمنين، أنا رجل ألكن، لا أفصح فجئتني بمن يفهم كلامي، فأُتي برجل يفهم كلامه، فقال له بالنبطية: قل له: يا أمير المؤمنين، إن الذي يخوفك قبل أن تبلغ المأمن، أنصح لك من الذي يؤمنك قبل أن تبلغ الخوف، فقال له: أي شيء تفسير هذا؟ قال: قل له: الذي يقول لك: اتق الله فإنك رجل مسؤول عن هذه الأمة، استرعاك الله عليها، وقلّدك أمورها، وأنت مسئول عنها، فاعدل في الرعية، واقسم بالسوية، وانفر في السرية، واتق الله في نفسك، هذا الذي يخوفك، فإذا بلغت المأمن أمنت، هو أنصح لك ممن يقول: أنتم أهل بيت مغفور لكم، وأنتم قرابة نبيكم وفي شفاعته، فلا يزال يؤمنك حتى إذا بلغت الخوف عطبت، قال: فبكى هارون حتى رحمه من حوله، ثم قال: زدني، قال: حسبك، ثم خرج.

تنوعت في هذه القصة أساليب الإنشاء ابتداءً بالنداء في «يا أمير المؤمنين» وهو من نداء القريب بأداة نداء البعيد للتعظيم، ومروراً بالاستفهام في «وأي شيء تفسير هذا» والغرض منه الاستيضاح والاستفسار، ثم الأمر في «قله له» للإبانة، و«فاعدل... واقسم... وانفر... واتق الله» فكل هذه الأوامر للنصح والإرشاد.

والأمر الأخير «زدني» للاستزادة.

ومن جملة هذه القصص يتبين أن في كلام العرب ظواهر وأغراضاً لم يسجلها البلاغيون وكان ما ذكره من أغراض على سبيل المثال لا الحصر، وما لم يذكره وقد وجد في بعض تلك القصص: الاستفهام الذي يقصد منه الاستزادة والاستضاء والاطمئنان، والأمر الذي يقصد منه الاختبار والاعتبار والاستبصار والتكريم.

الفصل الخامس

الفصل والوصل

المبحث الأول: العطف وتركه بين المفردات وما في حكمها من الجمل.

المبحث الثاني: العطف وتركه بين الجمل لا محل لها من الإعراب.

أولاً: مواضع الفصل.

ثانياً: مواضع الوصل.

مجيء الواو وتركها مع الجملة الحالية.

شواهد للفصل والوصل من قصص العرب.

الفصل الخامس

الفصل والوصل

الاهتداء بالسليقة أو بواسطة القواعد:

ينبغي أن نفرق بين الاهتداء بالسليقة والمهارة المكتسبة إلى مواضع العطف بين الجمل ومواضع ترك ذلك العطف وبين المعرفة بتلك المواضع عن طريق القواعد التي استخلصها العلماء، وعندما نوه النقاد والبلاغيون بهذا الباب كانوا يقصدون الاهتداء بالسليقة، وهذا ما يفهم من قول عبد القاهر عن الفصل والوصل إنه مما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلص، وإلا قومٌ طُبِعوا على البلاغة.

ومن أجل هذا فإن حاجة الناقد إلى دراسة مواضع الفصل والوصل أكبر من حاجة الشاعر والناثر، لأن معرفة هذين بمواضع الفصل والوصل في كلامهما إنما تستند إلى السليقة واحتذاء المحفوظ من الأساليب الفصيحة، ولا نعرف شاعرًا أو ناثرًا توقف إنشاءه على دراسة باب الفصل والوصل، يدل لهذا قول عبد القاهر السابق، وقول بشار خلف الأحمر: إنما بنيتها أعرابية وحشية، وكان يقصد القطع والاستئناف في قوله:

بِكَرٍ صَاحِبِي قَبْلَ الْمَجِيرِ إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التَّبَكِيرِ

وكان يعني من بنائها أعرابية وحشية أنه يستند في ترك العطف على السليقة واحتذاء طريقة الأعراب الخُلص، ولا يستند إلى معرفة بالقواعد.

وهذا بخلاف الناقد الذي تعظم حاجته إلى دراسة مواضع الفصل والوصل لكونها دراسة معيارية وصفية تساعده على متابعة المعاني ومعرفة الصلات، وموقع الجملة من الجملة والبيت من البيت وضروب الصلات ومستوى التعلق، فإن ذلك يساعده في الحكم الصحيح على بناء الكلام.

وتعظم الحاجة إلى هذا الباب عند دارسي الإعجاز وعند متابعة المعاني القرآنية التي تكمن أسرار الكثير منها في الصلات بين الجمل والآيات.

معنى الفصل والوصل:

الوصل: هو العطف بإحدى الأدوات.

والفصل: هو ترك ذلك العطف.

وقد اقتصر بحث العطف في هذا الباب على الواو؛ لأنها لمطلق الجمع بين أمرين فلا يكون المقصود منها محددًا وظاهرًا كما يتحدد ويظهر في العطف بالفاء التي تفيد الترتيب والتعقيب، وثم التي تفيد الترتيب والتراخي، لهذا كان العطف بالواو في حاجة إلى بحث وتأمل لمعرفة الغاية منه، وهذا لا يمنع من الاعتداد بالفاء وثم في سياقات جديدة بالتأمل^(١).

(١) راجع سورة «المؤمنون» (١٢، ١٣، ١٤) لتجد أسرار جمّة في العطف بالفاء تارة والعطف بثم تارة.

الصيغ الأولى

العطف وتركه بين المفردات وما في حكمها من الجمل

لا إشكال في المفردات والجمل التي لها محل من الإعراب لأن الصلة فيما بينها يحكمها الإعراب، فالخبر مثلاً لا يعطف على المبتدأ لأنه متمم لمعناه، والمفعول لا يعطف على الفعل لأنه من متعلقاته وكذلك التوابع لا تعطف وإن تعددت إلا إذا تغيرت أو تضادت كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يَبْدُلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ مُّسْلِمَةً مِّنْ مَّوَدَّةِ قَوْمِكِ لََّ تَبْتَغِي عِندَ رَبِّكَ سََّحَرَةً تَبْتَغِي وَأَنبَارًا﴾ [التحریم: ٥].

فلم يعطف إلا عند التضاد بين الصفتين الأخيرتين، وفي التضاد تغاير وتناسب يستلزمان العطف، وما عدا ذلك فالعطف بين المفردات يستلزم التشريك في الحكم والجهة الجامعة بين المعطوفين أو المعطوفات، ويترتب على ذلك دلالات معينة بحسب كل سياق، ففي قوله تعالى مثلاً: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، يصل إلى قوله في الآية التالية: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤]، فهذه هي المشاركة في الحكم الناتجة عن العطف، والحكم هنا هو التحريم.

والعطف بين الجمل التي لها محل من الإعراب يترتب عليه ذلك التشريك في الحكم، وهو يعني وجود مناسبة ما بين الجملتين كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي وَيَبْصُطُ﴾ ^(١) [البقرة: ٢٤٥]، فهذا العطف يستلزم المشاركة أي مشاركة البسط للقبض في الإخبار عن الله وفيه دلالة على شمول القدرة على القبض والبسط، وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَلَّغُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا﴾ [سبأ: ٢]، فجملة: ﴿يَعْلَمُ مَا بَلَّغُ فِي الْأَرْضِ﴾ في محل نصب مفعول «علم» وما بعدها معطوف عليها للمشاركة في الحكم أي في كونها جميعها مما يعلمه الله سبحانه، وفيه دلالة على شمول علم الله سبحانه.

(١) الواو عطفت جملة في محل رفع على مثلها لأنها خبر.

متى يترك العطف بين الجمل التي لها محل من الإعراب؟

يترك العطف بين تلك الجمل إذا لم توجد جهة جامعة أو اشتراك في الحكم، بل ويؤدي العطف إلى تغيير المقصود وتشويشه، ومثاله قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١، ١٢]، فجملة: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ مقول القول ولها محل من الإعراب هو النصب، ومع ذلك لم يُعطف ما بعدها عليها؛ لأن هذا العطف يوهم أن الجملتين من مقول المنافقين، ويؤدي إلى فساد المعنى، فلا توجد مشاركة ولا جهة جامعة؛ لأن الجملة الثانية رد من الله سبحانه على قولهم، على أن قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ استئناف لا محل له من الإعراب، ولا يمكن عطفه على جملة لها محل من الإعراب.

المبحث الثاني

العطف وتركه بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب

أولاً: مواضع الفصل:

يترك العطف بين الجملتين إذا وجدت بينهما صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط الظاهر، وهذه الصلة المعنوية تدور بين كمال الاتصال وشبهه، ويسمى ترك العطف حينئذ فصلاً.

١- كمال الاتصال ويأتي على وجوه ثلاثة:

أ - أن يكون بين الجملتين اتحاد تام لوقوع الجملة الثانية بمنزلة التوكيد للأولى^(١) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، فقوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، في معنى ما قبله، وهذه صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط ولهذا ترك العطف، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، فتعريف المسند باسم الإشارة البعيد، وتعريف المسند إليه: «الكتاب» بآل يعني تمييز القرآن بالكمال وخلوه من أي ريب فيه، لهذا كانت الجملة الثانية بمنزلة التوكيد المعنوي، وقد ترك العطف لهذه الصلة المعنوية القوية التي تبلغ درجة الكمال في الاتصال، وعليه قول الشاعر:

إِنَّمَا الدُّنْيَا فَنَاءٌ لَيْسَ لِلدُّنْيَا بَقَاءٌ

ب - أن تكون الجملة الثانية بمنزلة عطف البيان مع متبوعة في إفادة الإيضاح، وذلك إذا كان في الأولى نوع خفاء والمقام يقتضي إزالته كقوله تعالى: ﴿فَوَسَّوْا لِلَّذِي الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّخِذُكُمْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى شَجَرَةِ الْغُلَّةِ وَمَلَائِكٍ لَا بَيِّنَاتٍ﴾ [طه: ١٢٠]، فقد ترك

(١) إنما كانت الجملة الثانية بمنزلة التوكيد لأنها لا محل لها من الإعراب، ولو قلنا: إنها توكيد للزم أن يكون

لها محل من الإعراب حملاً على التوكيد المفرد الذي يتبع المؤكّد في إعرابه.

عطف جملة: ﴿قَالَ يَتَكَاذِبُ﴾^(١) لكمال الاتصال مع ما قبلها من حيث جاءت بمنزلة البيان، وهذه صلة معنوية قوية حققت الربط وأغنت عن الرابط الظاهر.

ج- أن تكون الجملة الثانية بمنزلة البدل من الأولى، وفي البدل اعتناء بالمراد لغرض ما يدل السياق عليه، وهو أشبه بالبيان كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَدْعُونَ بِمَاعْلَمُونَ﴾^(٢) أَمْذَكُ بِأَتَعْمِرُ وَبَيْنَ^(٣) وَخَنَّتْ وَعُيُونُ ﴿[الشعراء: ١٣٢-١٣٤]، فقد ترك عطف جملة: ﴿أَمْذَكُ بِأَتَعْمِرُ وَبَيْنَ﴾ على ما قبلها لوقوعها بمنزلة بدل البعض مما قبلها، وهذه صلة معنوية بلغت كمال الاتصال بحيث تغني عن الرابط الظاهر.

وهذه الوجوه الثلاثة لكمال الاتصال يمكن أن تتداخل بدون مشاحة فقوله تعالى: ﴿فَهَلِ الْكَافِرِينَ أَهْمُتَهُمْ رُبُّهُ﴾ [الطارق: ١٧]، يمكن تنزيل الجملة الثانية منزلة التوكيد، ويمكن أن تكون بياناً ويمكن تنزيلها منزلة البدل وإلى التوجيه الثالث ذهب الشوكاني في تفسيره.

وقوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]، ذهب الخطيب إلى أن الجملة الثانية تحتل البيان والتأكيد، والعبرة بالتوجيه فالبیان بالنظر إلى أن الجملة الأولى توحى في خفاء إلى دخوله في جنس آخر غير البشرية فتكون الجملة الثانية بياناً للجنس، والتوكيد بالنظر إلى أن الجملة الأولى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ تستلزم في سياق الاستعظام والكناية أنه ملك، فتأتي الثانية مؤكدة لهذا.

ولا مشاحة على كل حال، فالعبرة بالتوجيه، والنتيجة واحدة هي ترك العطف لكمال الاتصال.

٢- شبه كمال الاتصال:

وهذا ضرب ثانٍ من الاتصال المعنوي بين الجملتين لا يصل دركة الكمال في الاتصال ولكنه يشبهه، ويتحقق عندما تكون الجملة الثانية بمنزلة جواب عن سؤال تثيره الجملة

(١) لا ينظر إلى المقول وحده ولكن القول والمقول معاً جملة استثنائية لا محل لها من الإعراب.

الأولى، وهذه الصلة المعنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط فلا يعطف بين الجملتين كما لا يعطف بين السؤال والجواب، ويأتي على ثلاثة أضرب:

أ- أن يكون السؤال الذي تضمنته الجملة الأولى عن سبب عام كقول الشاعر:

قال لي كيف أنت؟ قلت: عليل سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويل

ولا شأن لنا بالسؤال الصريح وإنما الشاهد في «عليل، سهر دائم»، أي: أنا عليل، وهذا يثير سؤالاً عن سبب هذه العلة بشكل عام، فكان قوله: «سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويل»، بمنزلة الجواب أي حالي سهر دائم... إلخ، وهذه الصلة المعنوية ترك العطف بينهما كما لا يعطف بين السؤال والجواب.

ب - أن يكون السؤال عن سبب خاص كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرِئِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، فإن الجملة الأولى تثير سؤالاً عن سبب اتهام النفس ولا سيما إذا كان القائل هو يوسف عليه السلام، فجاءت الجملة الثانية بمنزلة الجواب، ولهذا ترك العطف بينهما كما لا يعطف بين السؤال والجواب.

ومنه قول أبي الطيب:

وما عفت الرياح له محلاً عفاه من حدا بهم وساقا

عفت: محت والضمير في «له» يعود للريح، حداً من الحداء وهو حث الإبل على المسير بواسطة الغناء، فإنه لما نفى الفعل الموجود - المحو والتغيير - عن الرياح كان مظنة أن يسأل عن الفاعل، وجاءت الثانية بمنزلة الجواب، ولهذا ترك العطف بينهما لهذه الصلة المعنوية التي تحقق الربط وتغني عن الرابط، وهو يعني أن ذلك الربع صار خراباً من وقت الرحيل، وهذا على الأقل كما يشعر هو.

ج- أن يكون السؤال عن الجواب ما هو، ولا سيما في الحوار بين شخصين، وقصص القرآن

حافل بهذا النوع، وقد نبه عبد القاهر إليه كقوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٣)

قَالَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّكُمْ مُوقِنِينَ ﴿٢١٨﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٢١٩﴾ قَالَ رَبِّ كُذِّبُوا بِمَا يَكْفُرُ ﴿٢٢٠﴾ أَوَلَيْسَ ﴿الشعراء: ٢٣-٢٦﴾، جاء ذلك كله - والله أعلم - على تقدير السؤال والجواب، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وقع في نفسه أن يقول: «فما قال موسى له؟» أتى قوله: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ مأثري الجواب مفصلاً غير معطوف، وهكذا التقدير والتفسير أبداً في كل ما جاء فيه لفظ «قال» هذا المجيء^(١).

وقد سمي عبد القاهر هذا الأسلوب بالقطع والاستئناف، فالقطع مع نهاية كلام أحد الطرفين وهو الذي يثير السؤال، وحيث يثبته يعقبه الاستئناف الذي يكون بمنزلة الجواب وهو ضرب من الأسلوب يجذب المتلقي ويثير فضوله لتحسن المتابعة والانجذاب إلى الحق والتعاطف مع دعائه والنفور من الباطل والاشمئزاز من أوليائه.

ويرى السكاكي في هذا الاستئناف اعتبارات لطيفة منها: الإيجاز بترك السؤال وترك العاطف، وإغناء السامع عن أن يسأل، وذلك بذكر ما يتضمن الجواب قبل أن يسأل، أو المبادرة بالجواب قبل أن يسأل المخاطب حتى لا يُسمع كلامه تحقيراً له كقول مساور بن هند يهجو بني أسد:

زعمتم أن إخوتكم قريش لهم إلف وليس لكم إلف

والاستئناف^(٢) هنا محذوف، وقد قام ما يدل على مقامه في الشطر الثاني، والتقدير: كذبتم في زعمكم هذا لأن لهم إلف في رحلة الشتاء والصيف وليس لكم إلف مثله، وبعده:

أولئك أومنوا جوعاً وخوفاً وقد جاعت بنو أسد وخافوا

وقد ترك العطف بين الزعم والتكذيب المقدر لشبه كمال الاتصال حيث وقعت الجملة

الثانية بمنزلة الجواب على سؤال تثيره الأولى وهو: هل صدقوا أو كذبوا.

(١) دلائل الإعجاز (٢٤١).

(٢) الاستئناف هو نفسه ما يقع بمنزلة الجواب.

٣- ما يسمى بكمال الانقطاع:

وهو أن يكون بين الجملتين تباين تام حتى لا يوجد سبب للعطف، وله صورتان:

الأولى: أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى كقول الشاعر:

وقال رائدهم: ارسوا نزاوها فكل حنف امرئ يجري بمقدار

رائدهم: قائدهم، وأصل الرائد من يتقدم القوم لطلب الماء، وأرسوا: اثبتوا، ونزاوها: نحاولها، والضمير يعود للحرب، وقد ترك العطف بين جملتي «ارسوا نزاوها» لاختلافها خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى.

أو معنى لا لفظاً، كقولهم: «فلان مات رحمه الله».

وقول اليزيدي:

ملكته حبي ولكنّه القاه من زهد على غاري

وقال: إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

الصورة الثانية: أن تنعدم المناسبة بين الجملتين ولا يكون بين المسند إليه فيها ولا بين المسند ارتباط ونحو هذا لا يستشهد له؛ لأنه لا يوجد في الكلام الفصيح، ومن أجل هذا كان ما يسمى بكمال الانقطاع، أمر غريب على هذه اللغة إذ لا توجد جملتان متجاورتان إلا وبينهما مناسبة، وما ذكر في الصورة الأولى من شواهد يمكن أن تلحق بمواضع أخرى، فقول الشاعر: «ارسوا نزاوها» طلب وجوابه وبينهما صلة إعرابية^(١) ولا مجال له هنا لأن الحديث هنا بصدد الفصل بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وأما قولهم: «فلان مات رحمه الله»، فلا يرد في كلام شخص واحد، ولكن يقول أحدهم: «فلان مات»، فيجيبه آخر: «رحمه الله».

وأما الشاهد الأخير: فإن جملة: «انتقم الله من الكاذب» استئنافية على تقدير «قلت» وهو ما ذهب إليه عبد القاهر فيكون ترك عطفها على ما قبلها لصلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط وهي التي يسميها المتأخرون بشبه كمال الاتصال، وكأنه لما قال: «إني في الهوى

(١) لأن «ارسوا» مقول القول في محل نصب.

كاذب» سأل سائل فماذا قلت له؟ فكان قوله: «انتقم الله من الكاذب» بمنزلة الجواب، ولهذا ترك العطف كما يترك بين السؤال والجواب، وبهذا يحسن التغاضي عما سمي بكمال الانقطاع.

٤- شبه كمال الانقطاع:

وهو ألا تكون الجملة الثانية منقطعة عن الأولى ولكنها بمنزلة المنقطعة لسبب عارض هو توهم غير المراد كقول الشاعر:

وتظن سلمى أنني أبغي بها بدلاً أراها في الضلال تهيم

لم يعطف «أراها في الضلال» على «تظن سلمى» مع جوازه لأن عطفها عليها يوهم أنها معطوفة على لا أبغي بها بدلاً فيفسد المعنى ^(١)، والظاهر أن جملة «أراها» استئناف بياني أو شبه كمال الاتصال، وكأن المستمع سأل عن رأي الشاعر في هذا الظن فقال: «أراها في الضلال تهيم»، وهذه صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الرابط، ويكون في هذا غنى عن القول بشبه كمال الانقطاع كما كان فيه غنى عن القول بكمال الانقطاع فيما سبق.

خفاء الصلة المعنوية:

قد تخفي الصلة المعنوية فلا يتبين من أول نظرة سبب ترك العطف كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧]، فما صلتها بها قبلها: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ لِكُلِّ رَيْبٍ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٦]، والجواب هو وجوب امتداد النظرة فيما قبل وفيما بعد ليتضح أن هذا العقاب للكفار والاستغفار بعده للمؤمنين وهما معاً نشر بعد لفّ وتفريق بعد جمع ورد في صدر السورة في قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٣]، فيكون ترك عطف: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ﴾ على سبيل الاستئناف وكأنه لما تحدث عن العقاب استشرف سائل عن الغفران، فبادر إلى التبشير بأن الملائكة يسبحون لله ويستغفرون للذين آمنوا.

(١) بحسب ذلك التوهم وهو الظن أنه ينبغي بها بدلاً وأنه يراها في ضلال.

ثانياً: مواضع الوصل:

١- التوسط بين الكمالين:

وهو يعني أن يكون بين الجملتين قدر من التناسب لا يبلغ درجة الكمال في الاتصال، وقدر من التغاير لا يصل درجة الكمال في الانقطاع، فهو وسط بين الكمالين، ويتحقق هذا إذا اتفقت الجملتان خبراً وإنشاء.

فاتفقهما في الخبر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

واتفاقهما في الإنشاء كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

[الأعراف: ٣١]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ

إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣]، لأن لا تعبدون بمعنى لا تعبدوا، وبالوالدين إحساناً بمعنى أحسنوا.

وأما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ

لِلْكَافِرِينَ ۝ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٢٤، ٢٥].

فقال الزخشري فيه: «فإن قلت علام عطف هذا الأمر «وبشر» ولم يسبق أمر ولا نهي

يصح عطفه عليه؟^(١) ثم يذكر ما خلاصته أن هذا من عطف مضمون كلام على مضمون

كلام آخر أو ما يسمى بعطف قصة على قصة، فتعتبر فيه المناسبة بين القستين.

٢- كمال الانقطاع مع الإيهام:

وذلك إذا اختلفت الجملتان خبراً وإنشاء ولكن ترك العطف يؤدي إلى إيهام غير المقصود

فيجب الوصل بالواو ومثاله ما ورد من أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه مر بغلام في يده ثوب، فقال

له الصديق: أتبعيني هذا؟ فقال: لا يرحمك الله، فقال له: لا تقل هكذا، وقل: لا ويرحمك الله.

(١) لا يصح عطفه على «فاتقوا» لاختلاف الفعل والفاعل فانفتت المناسبة ولكن الباحث عنها لا يعدمها

ففي قول الغلام جملتان: الأولى مقدره منفية وهي خبرية أي لا أبيعه والأخرى إنشائية دعائية هي «يرحمك الله»، وكان مقتضى الاختلاف في الخبر والإنشاء أن يترك العطف لكن تركه يؤدي إلى إيهام غير المقصود وهو الدعاء عليه لا له بسبب حذف الجملة الخبرية وعدم وجود فاصل بين النفي والدعاء، لهذا وجب الوصل بالواو لدفع هذا الإيهام.

مجيء الواو وتركها مع الجملة الحالية:

الواو مع الجملة الحالية لا تسمى عاطفة ولكن تسمى واو الحال وذلك لعدم قصد المشاركة في الحكم، ولأن الحال وصف لصاحبه فلا تعطف كما لا تعطف الصفة على الموصوف، ولكن لما وقعت الحال جملة مستقلة بالإفادة احتاجت أحياناً إلى ربطها بها قبلها بواسطة الواو.

وحاصل ما ذكره عبد القاهر أن الحال إذا كانت جملة فعلية فعلها مضارع جاءت من غير واو كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ آبَاؤَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ [يوسف: ١٦]، إلا إذا كانت منفية فيجوز معها الواو مثل: «جعل يقول ولا يدري»، ويجوز تركها كقول خالد بن يزيد:

ولو أن قومًا لارتفاع قبيلة
دخلوا السماء دخلتها لا أحجب

وإذا كانت جملة الحال فعلية فعلها ماضٍ، فإنها تأتي بالواو مثل: «أتاني وقد جهده السير».

وتأتي من غير الواو مثل قوله تعالى: ﴿أَوْجَاءُ وَكُم حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠].

وإذا كانت جملة الحال اسمية من مبتدأ وخبر فالغالب عطفها بالواو مثل: «أتاني وسيفه على كتفه» فإذا كان المبتدأ ضميراً لم يصلح إلا بالواو مثل: «أتاني وهو راكب».

شواهد للفصل والوصل من قصص العرب

١- الواو الواصلة بين شيئين متفرعين عن أصل واحد:

جاء في المحاسن والمساوي للبيهقي: «دخل السيد بن أنس الأزدي على المأمون فقال: أنت السيد؟ فقال: أنت السيد يا أمير المؤمنين وأنا ابن أنس.
وقيل للعباس بن عبد المطلب: أنت أكبر أم رسول الله ﷺ؟ فقال: هو ﷺ أكبر مني وأنا أسنّ منه.

وقال الحجاج للمهلب: أنا أطول أم أنت؟ فقال: الأمير أطول وأنا أبسط قامة.
يجمع بين هذه المواقف ذكاء السائل مع حذر المجيب واحتراسه في مجال المقارنة، مع الأدب الجم الذي يؤدي إلى الاحتفاظ لأصحاب الأقدار بمنازهم الرفيعة، وفي القصة الأولى: «أنت السيد، وأنا ابن أنس».

وفي الثانية: «هو ﷺ أكبر مني، وأنا أسنّ منه».

وفي الثالثة: «الأمير أطول، وأنا أبسط قامة».

ويصح أن نسمي هذه الواو بالواصلة بين أمرين متفرعين عن أصل واحد، وبحسب قواعد البلاغيين فإن الوصل في هذه الجمل للتوسط بين الكمالين وهو يعني وجود قدر من المناسبة بين الجملتين لا يصل إلى كمال الاتصال، وقدر من المغايرة لا يصل إلى كمال الانقطاع، والمغايرة ظاهرة في نوع الضمائر «المسند إليه»، وكذلك في المسند بالنظر إلى قصد اختلاف المنزلة، ولكن فيه مناسبة من جهة أخرى هي المقابلة بين جانب خُلقي وجانب خُلقي، ومنح الأفضل لمن يستحق كوسم الرسول ﷺ بكبر المنزلة وتقديمها على كبر السن، ووسم الأمير بطول المقام وتقديمه على طول القامة، وهكذا.

٢- ترك العطف في الحوار:

سأل رجل الشعبي عن المسح على اللحية فقال: خلّتها، قال الرجل: أتخوّف أن لا نبّلّها، قال الشعبي: إن تخوّفت فانتفعها من أول الليل!

هذا من الحوار الذي يعتمد على تعدد مرات السؤال وتعدد مرات الإجابة حول موضوع بعينه، وعادة ما يكون مشحوناً بالإنارة والمجازبة التي تجعل المتلقي متابعاً في لحظة وترقب، فما أن يسمع سؤال طرف حتى يستشرف ويسأل في نفسه: ماذا يكون جواب الطرف الثاني، فيأتي جوابه مفصّلاً من غير عطف للاستئناف البياني المسمى بشبه كمال الاتصال؛ ولأن الجواب لا يعطف على السؤال. فمثلاً عندما قال الرجل: أتخوف ألا أبلّها كان هذا مشيراً إلى تشكّكه وميله إلى التشدد وكان داعياً إلى الترقب والتساؤل عن ماذا يكون جواب الفقيه عليه، فجاء بعده: «قال الشعبي كذا وكذا»، بمنزلة ذلك الجواب مفصّلاً غير موصول لقوة ذلك الاتصال المعنوي، واللافت أن الشعبي قد جأراه في تشدده وتشكّكه، فقال له ما قال على سبيل السخرية.

٣- ومن الفصل للاستئناف البياني عن طريق الحوار:

«قال أحدهم: كنت أمشي مع سفيان بن عيينة العالم الثبت الزاهد إذ أتاه سائل فلم يكن معه ما يعطيه فبكى، قلت: يا أبا محمد، ما الذي أبكاك؟ قال: أي مصيبة أعظم من أن يؤمّل فيك رجل خيراً فلا يصيبه؟»

٤- العطف وتركه متجاورين:

حكى أحدهم قال: كنت عند الأمير عبد الله بن المعتز، وعنده جارية قبيحة الصورة فجعلت أتبرم بهما وأتضجّر، وجعل يُظهر شغفاً بها وعشقا لها ليغايظني، فلما اشتدّ غيظي منه خلّوتُ به فقلت له: نشدتك الله أيها الأمير، أعشقتها؟ فقال مضاحكاً: نعم، فقلت: أأست ترى قبح وجهها وسماجة خلقها؟ فارتجل:

قلبي وثَّابٌ إلى ذا وذا ليس يرى شيئاً فيأبأه

يهم بالحسن كما ينبغي ويرحم القبح فيهبوا

في البيت فصل بين المنفية والمثبتة لكمال الاتصال حيث وقعت جملة الشطر الثاني بمنزلة التوكيد المعنوي للشطر الأول، وهذه صلة معنوية تحقق الربط وتغني عن الربط.

وفي البيت الثاني: وصل بين الشطرين بالواو للتوسط بين الكمالين.

٥- حوار مثير يعتمد على ضروب من الصلات:

حكى أن امرأة دخلت على هارون الرشيد وعنده جماعة من وجوه أصحابه فقالت: يا أمير المؤمنين، أقر الله عينك، وفرحك بما أعطاك، لقد حكمت فقسطت.

قال: من تكونين أيتها المرأة؟

قالت: من آل برمك، ممن قتلت رجالهم وأخذت أموالهم.

قال: أما الرجال فقد مضى فيهم قضاء الله، وأما المال فمردود إليك، ثم التفت إلى الحاضرين من أصحابه وقال: أتدرون ما قالت هذه المرأة؟

قالوا: ما نراها قالت إلا خيراً.

قال: ما أظنكم فهمتم ذلك، أما قولها: أقر الله عينك فتعني: سكونها عن الحركة، وإذا سكنت العين عن الحركة عميت.

وأما قولها: فرحك الله بما أعطاك فأخذه من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْتَهُمْ بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، وأما قولها: حكمت فقسطت، فأخذه من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥].

تعتمد هذه القصة على الحوار الذي يُترك فيه العطف بين كلام شخص وشخص آخر للاستئناف البياني كما سبق.

وعندما نتبع روابط الجمل من البداية نجد جملة حالية موصولة بالواو «وعنده جماعة» والجملة الحالية لها موقع إعرابي وكان هذا الموقع يكفي في الربط والاتصال بحسب الأصل ولكن لما كانت هذه الحال جملة مستقلة بالإفادة حُسِّن مجيء الواو معها ولاسيما أنها اسمية، والغالب في الحال إذا وقعت جملة اسمية أن تأتي معها الواو.

العطف بالفاء في «فقلت يا أمير المؤمنين» يدل على أنه لم يكن هناك فاصل بين دخولها وقولها بما يدل على أنها ما دخلت إلا من أجل هذا الدعاء المخادع.

العطف بالواو في: «أقر الله عينك وفرحك يا آتاك» للتوسط بين الكمالين، لوجود نوع من المناسبة ونوع من المغايرة، وظاهرهما دعاء للخليفة، وباطنهما دعاء عليه، ففيهما تورية وإيهام حيث يحمل اللفظ معنى قريب يأخذه من لم يفطن، ومعنى بعيد - هو المقصود - يلحظه أولو الألباب.

ترك عطف جملة «لقد حكمت فقسطت» لأنها استئناف بياني وشبه كمال اتصال حيث يثير الدعاء قبله سؤالاً لا لدى المستمع، فتكون تلك الجملة بمنزلة الجواب عليه، ولا يعطف الجواب على السؤال.

تكرار القول في ذلك الحوار بين المرأة والخليفة جاء من غير عطف للاستئناف البياني وشبه كمال الاتصال لأن في الحوار إثارة تؤدي إلى الاستشراف والسؤال عما إذا يكون الرد والجواب، فيأتي القول من غير عطف لهذا.

في أثناء الجواب والاستئناف قد نجد بعض الجمل معطوفاً بعضها على بعض وذلك للتوسط بين الكمالين كما في: «قال: أما الرجال فقد مضى فيهم قضاء الله، وأما المال فمردود إليك»، ومثل ذلك في جوابه الأخير الذي تكررت فيه «أما» معطوفة.

بالنظر إلى بداية جملة الجواب من «قال» تكون الجملة استئنافية لا محل لها من الإعراب وبالنظر إلى الجملة الواقعة مقولاً للقول وحدها يكون لها محل من الإعراب، وبذلك تتعدد أنواع الصلات بحسب تعدد الاعتبارات ومن أجل هذا يكون الحوار الذي يتردد فيه القول أكثر تماسكاً، وتكون جملة أقوى في الاتصال من غيرها.

٦- واو أحسن من الواوات في حدود الملاح:

يروى أن هارون الرشيد سأل وزيره عن شيء فقال: لا، وأيد الله الخليفة، فلما بلغ ذلك الصاحب بن عباد قال: هذه الواو أحسن من الواوات في حدود الملاح.

إنها كانت هذه الواو أحسن من خصلات الشعر المنحنية على حدود الملاح والتي تشبه الواوات؛ لأنها لو تركت لتوهم السامع أنه دعاء على الخليفة.

ولقد جاءت أساساً لتصحيح الكلام وتحسينه ودفع ذلك التوهم، ويسمى موضعها عند البلاغيين بكمال الانقطاع مع الإيهام، أما كمال الانقطاع فلوجود جملتين مختلفتين خبراً وإنشاءً، فالجملة الخبرية مقدرة بعد «لا» أي لا أعرف ما تسأل عنه، وأما الإنشائية ففي الجملة الدعائية «أيد الله الخليفة» وكان الأصل حينئذٍ هو ترك العطف، لكن ذلك يوهم نفى التأييد فجاءت تلك الواو لتدفع ذلك الوهم، لذلك كان لها موقع حسن، بل أحسن من الواوات في حدود الملاح.

الفصل السادس

الإيجاز والإطناب والمساواة

المبحث الأول: تعريف الإيجاز والإطناب والمساواة.

المبحث الثاني: المساواة.

المبحث الثاني: الإيجاز.

المبحث الثالث: الإطناب.

شواهد من قصص العرب لهذه الأمور.

الفصل السادس

الإيجاز والإطناب والمساواة

هذا من الأبواب الدقيقة التي تحتاج إلى خبرة ودراية وتمرس بالأساليب ولقد ورد عنهم أن البلاغة هي المعرفة بالإيجاز والإطناب.

والعرب ميالون بطبعهم إلى الإيجاز وساعدهم عليه فطنة ودقة في التفكير، ولغة موحية مصورة يمكن أن تقوم فيها كلمة مقام كلام ولكنهم قد يطنبون ويتوسعون في الكلام إذا اقتضى المقام الإطناب وليس الإطناب ثرثرة ولكنه زيادة في اللفظ لفائدة، فكل من الإيجاز والإطناب بليغ في موضعه الذي يقتضيه.

والفصل بين الكلام الموجز والكلام المطنّب لا يستطيعه إلا الناقد البصير وقد وضع الرماني ضابطاً يفصل بينهما هو كيفية التعبير عن المعنى الواحد، فإذا أمكن التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ كثيرة، وأمكن التعبير عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ الكثيرة إطناب، والألفاظ القليلة عن نفس المعنى إيجاز، يقول: «والإيجاز والإكثار إنما هما في المعنى الواحد»^(١).

فإذا لم يكن قد عبّر عن المعنى إلا بطريقة واحدة، فالحكم عليها بالإيجاز أو الإطناب يتطلب خبرة مع قراءة جيدة لهذا الباب ومعرفة بحاجة المواقف والمقامات، فللإيجاز مواضع ثلاثه كالرثاء، والحكم والأمثال، وللإطناب مواضع ثلاثه كالمدح والفخر والوعظ.

المبحث الأول

تعريف الإيجاز والإطناب والمساواة

ذهب السكاكي إلى أن الإيجاز والإطناب من الأمور النسبية وأنه لا يتيسر الكلام فيها - أي تحديد كل منهما - إلا بالبناء على وسط بينهما، وليكن اسمه «متعارف الأوساط» وهو مقدار الألفاظ الذي تعارف أوساط الناس على أن يعبروا به عن معانيهم.

وعلى هذا الأساس عرّف الإيجاز بأنه أداء المقصود بأقل عبارات متعارف الأوساط، وعرّف الإطناب بأنه أداء المقصود بأكثر من عبارات متعارف الأوساط.

واستدرك الخطيب على السكاكي بأن البناء على متعارف الأوساط ردٌّ على جهالة، أي رد إلى مجهول، لأنه نفسه يحتاج إلى ضبط لا يتيسر.

ثم يعوّل الخطيب في ضبط كل من الإيجاز والإطناب على أصل المعنى فيرى أن المقبول من طرق التعبير عن المعنى هو تأدية أصل المراد بلفظ مساوٍ له، أو ناقص عنه وافٍ بالمقصود، أو زائد عليه لفائدة.

وعلى ذلك فالمساواة هي أن يكون اللفظ بمقدار أصل المعنى دون نقصان أو زيادة.

والإيجاز: تأدية أصل المعنى بلفظ أقل وافٍ بالمراد.

والإطناب: تأدية أصل المعنى بلفظ زائد عليه لفائدة.

الإخلال:

وبمراعاة قيد الإيجاز يتبين أن الوفاء بالمراد شرط فيه وعكس ذلك الإخلال: وهو

أن يكون اللفظ قاصراً عن أداء المعنى كقول عروة بن الورد:

عجبتُ لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذراً

فإنه أراد: «إذ يقتلون أنفسهم في السلم» أي يموتون على فراشهم فزعاً وجبناً فحذف

«السلم» من غير قرينة تدل عليه وهذا إخلال، وهكذا قيل.

والحق أن هذا من حذف الأول «السلم» لدلالة الثاني عليه - الوغى - وهو جار سائغ.
ويتناسب مع طبيعة الشاعر الذي لا تعرف حياته الأمن والسلم فطواه طيًا من أجل ذلك،
ولا ينبغي أن يعد هذا إخلالاً أو قصوراً.

التطويل والحشو:

سبق في تعريف الإطناب أنه: «أداء المعنى بلفظ زائد عليه لفائدة»، فإذا لم تكن للزيادة
فائدة كان تطويلاً أو حشواً، والفرق بينهما أن التطويل لا يتعين فيه اللفظ الزائد كقول عدي
في الحديث عن الزباء ملكة تدمر:

وَقَدَدَتِ الْأَدِيمَ لِرَاهِشِيهِ وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْنَا^(١)

لكن الحشو يتعين فيه اللفظ الزائد، وهو ضربان:

١ - ما يفسد المعنى

كقول المتنبي:

ولا فضل فيها للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

«لقاء شعوب» كناية عن القتال، وهو مناسب للشجاعة والصبر، فلا فضل لهما لولا
القتال، أما الندى فزيادة؛ لأن الفتى إذا علم أنه ربما يقتل وهو يقاتل بذل ماله يأساً لا جوداً،
هذا حاصل كلام الخطيب، وفيه نظر؛ لأن الجود يحتمل معاني تناسب هذا السياق مثل الجود
بالنفس، أو الجود بالمال في العتاد اللازم للقتال.

٢ - ما لا يفسد المعنى

كقول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمى

(١) قَدَدَتِ: قَطَعَتْ، والأديم: الجلد، والراهِشَان: عرقان في باطن الذراع، والضمير المضاف إليه لجزيمة بن
الأبرش ملك الحيرة، والشاهد في المعطوف فإن المئين بمعنى الكذب.

فقوله: «قبله» زيادة يستغنى عنها المعنى، لكنها غير مفسدة.

ومثله كلمة: «يا صاحبي» في قول البحري:

ما أحسن الأيام إلا أنها يا صاحبي إذا مضت لم ترجع

أولاً: المساواة؛

سبق أن المساواة وسط بين الإيجاز والإطناب، وهي أن تأتي الألفاظ بمقدار المعاني، وقد استشهد لها الخطيب بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨].

وقول النابغة الذبياني:

فإنك كالليل الذي هو مُذْرِكِي وإن خلْتُ أن المتأني عنك واسع^(١)

والحق أن القول بمساواة الألفاظ للمعاني في هذه الشواهد لا يثبت أمام النظر المتأمل، فالآية الأولى جاءت بأسلوب القصر وبطريق النفي والاستثناء وهو من أساليب الإيجاز قطعاً، والآية الثانية تشتمل على معان غير ظاهرة يدل عليها معنى الخوض وما فيه من مجاز واستعارة^(٢) والاستعارة من أساليب الإيجاز.

وأما البيت فإن التشبيه فيه مجمل لحذف وجه الشبه الذي ينصرف إلى معاناة الشاعر وإحساسه المرعوب ففيه إيجاز قطعاً.

وعلى ذلك فمن الصعب القول بالمساواة، لأن الكلام إما أيجاز ظاهر في أساليب معروفة كالمجاز والكناية والقصر والحذف.... إلخ، وأغراض معروفة كالرثاء والشكوى وفي التوقيعات ورسائل الملوك وأوامر الحكام، وإما إطناب ظاهر في أساليب معروفة كالتكميل والتسيم والتذييل والبيان بعد الإبهام، وأغراض معروفة كالمدح والفخر والوصف... إلخ.

(١) يخاطب النعمان بن المنذر الذي توعدّه فيقول له: لا مهرب لي من سطوتك مهما باعدت لأنك كالليل

الذي يطال ظلامه كل مكان في هذه الدنيا، وهذا يعكس الفزع منه والفزع إليه في الوقت نفسه.

(٢) لأن أصل الخوض: المشي في الماء دون تروؤ.

أما المساواة فليس لها أساليب معينة ولا أغراض معروفة ومن الصعب أن يتفق اثنان عليها في شاهد ما.

ثانياً: الإيجاز:

سبق أن الإيجاز هو تأدية أصل المراد أقل منه وافٍ بالمقصود.

وينقسم إلى نوعين: إيجاز القصر وإيجاز الحذف.

١- إيجاز القصر:

هو في اللغة من قَصُرَت المسافة قَصَراً وقصر الرجل قِصَراً، وفي الاصطلاح يمكن تعريفه بأنه تضمين الألفاظ القليلة معاني كثيرة من غير حذف، ويتحقق هذا بأساليب عدة كالقصر والمجاز والكناية والتمثيل والتكثير والتقديم.... إلخ.

مثل: «لا يعلم الغيب إلا الله»، فإنه يعني قصر العلم بكل غيب على الله وحده ونفيه عمن سواه ونحو: «طغى الماء» فإنه يعني ازدياد الماء وعلوه علواً زائداً عن المألوف وعنف حركته كالطغيان ونحو: «عَضَّ فلان على يده» فإنه يعني بلوغه في الندم حدّاً كبيراً بدليل ما يُرى من عضه على يده ونحو: «فلان يقدّم رجلاً ويؤخر أخرى»، فإنه يعني تردده في أمر ما فلا هو مقبل عليه ولا هو مدبر عنه كحال من يقدم رجلاً ويؤخر أخرى.

وقوله تعالى: ﴿هُدًى يَتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، أي هدى للضالين الذي يصيرون إلى الهدى والتقوى، ففي تكثير «هدى» تعظيم لشأنه وإيدان بتحقيق الهدى قطعاً لمن يقبل على ذلك الكتاب بقلبه، وفي المتقين مجاز مرسل لأنه من تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه مما يزيد من ذلك الإيجاز، ويؤكد على ذلك الوعد وأن الهدى والتقوى حاصل قطعاً لمن يحسن التوجه لذلك الكتاب.

ويتحقق إيجاز القصر كذلك باستعمال الكلمات الغنية بالدلالات الوفيرة مثل التي سماها السيوطي بالفرائد ولا تكاد توجد إلا في القرآن كقوله تعالى فيما يخاطب به نبيه ﷺ:

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فقد جمع في هذه الكلمات

مكارم الأخلاق سواء ما يرجع منها إلى نفسه في ﴿خُذْ الْعَقْلَ﴾، أو ما يرجع إلى أمته في: ﴿وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ﴾، أو ما يدل على اكتمال حسن الخلق في: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]، أي لما استحکم اليأس منهم في رد أخيهام انفردوا من غيره في حال من المناجاة الحائرة وكأنهم هم أنفسهم تلك المناجاة، يتشاورون فيما يعملون وماذا يقولون لأبيهم عندما يعودون من غير أخيهام.

وفي كلام رسول الله ﷺ من هذا النوع الكثير لأنه أوتي جوامع الكلم، ونجده فيما يسمى بالتوقيعات مثل كتاب المأمون إلى بعض عماله بشأن رجل يُعنى به: «كتابي إليك كتابٌ واثق بمن كتب إليه معنيٌّ بمن كتب له، ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله».

ويتحقق إيجاز القصر باستعمال الكلمات التي تدمج غرضًا في غرض آخر كقول الشريف الرضي:

مالوا إلى شُعَب الرِّحال وأسندوا أيدي الطَّعان إلى قُلُوبٍ تَحْفَقُ

يصف حال الفرسان بعد القتال الظافر وقد هموا بالعودة فتذكروا أحبة لهم فأسندوا أيدي الطعان إلى قلوب تحفق بذلك الحب، فالشرط الثاني يعني وصفهم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالغرام، وهذا من إدماج غرض في غرض بواسطة «أيدي الطعان» وهو من صور إيجاز القصر.

وقد التقط الخطيب الخطيب من الرماني الذي وازن بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وبين قول العرب: «القتل أنفى للقتل»، فوظف كلام الرماني في الدلالة على إيجاز القصر في الآية لما تحمله من معاني كثيرة، وأفضل كلام الرماني لأنه أكثر دقة إذ يقول: وبين المثل وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز يظهر من أربعة أوجه:

أنه أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة، وأبعد عن كلفة التكرار الموجودة في المثل وأحسن تأليفًا بالحروف المتلاثمة، والذي يهمننا في هذا السياق الوجه الأول والثاني.

أما كثرة الفائدة ففي اللفظ القرآني كل ما في المثل وزيادة معانٍ حسنة منها:

إبانة العدل بذكر القصاص.

إبانة الغرض المرغوب فيه بذكر الحياة.

الاستدعاء لحكم إليه بالرهبة والرغبة لذكر «القصاص حياة» - فانظر كيف يستنبط

الرماني ثلاث فوائد من كلمتين.

وأما كونه أوجز عبارة فإن الذي يقابل «القتل أنفى للقتل» قوله: «القصاص حياة» وكلمتان أوجز من ثلاثة^(١).

وقد أضاف الخطيب ميزات أخرى يمكن الاعتداد بثلاث منها وهي:

• ما يفيد تنكير حياة من التعظيم أو النوعية^(٢).

• اطراد كون القصاص حياة بخلاف المثل، فإن القتل لا يكون نافياً للقتل إلا إذا كان

على وجه القصاص.

• جعل القصاص كالمنيع والمعدن للحياة بإدخال «في» عليه.

٢- إيجاز الحذف:

يتنوع إيجاز الحذف بحسب نوع المحذوف، فقد يكون حرفاً وقد يكون كلمة، وقد يكون

جملة وقد يكون أكثر من جملة.

أ- فحذف الحرف كقوله تعالى على لسان إخوة يوسف وهم يخاطبون أباهم يعقوب عليه السلام:

﴿تَاللّٰهِ تَفْتَوُاْ تَذَكَّرُ يُوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُوْنُ حَرْصًا أَوْ تَكُوْنُ مِنَ الْهٰلِكِيْنَ﴾ [يوسف: ٨٥]،

تقديره: تالله لا تفتؤ بمعنى لا تزال تذكر يوسف، وقد قالوا إن حذف الحرف هنا لضيق

المقام، مع أن ضيق المقام لا يكفي حذف حرف من مقطع واحد، فالأولى أن يكون

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (٧٨) بتصرف يسير.

(٢) النوعية يعني حياة من نوع خاص هي الحياة الآمنة، وفي التعظيم تفخيم من شأن تلك الحياة.

هذا الحذف من أجل أن تتوالى ثلاث كلمات مبدوء بحرف التاء دون فاصل ليشيع ذلك جو التعممة والأسى.

ب - وحذف الكلمة كالمسند والمسند إليه والمفعول وقد سبق في أحوال المسند والمسند إليه والمتعلقات ويبقى حذف المضاف، وهو كثير الدوران في الكلام كقوله تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا فَجَعْتِ يَاجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ [الأنبياء: ٩٦]، أي سدهما، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٢١]، أي رحمته، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ [النحل: ٥٠]، أي عذاب ربهم، والحذف في كل هذا للتفخيم مع تخفيف الكلام وتحسين النظم.

وحذف المضاف إليه وهو قليل كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، أي من قبل ذلك ومن بعده، وغرض الحذف هنا هو التعميم مع التفخيم.

وحذف الموصوف بعد إقامة الصفة مقامه - وهو كثير - كقوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَصِيرَاتُ الْكَرْبِ أَنْزَابُ﴾ [ص: ٥٢] أي حور قاصرات الطرف، وكقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَنْبُؤُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]، أي وعمل عملاً صالحاً، وحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه يكون عادة لاشتهار الموصوف بهذه الصفة حتى غلبت عليه وعُرف بها.

وحذف الصفة وإقامة الموصوف مقامها وهو نادر كقول الحماسي:

كل امرئ ستيثم من — — العرس أو منها يثيم

تقديره: كل امرئ متزوج؛ لأن المعنى لا يصح إلا به، ومن ذلك أن يتقدم ذكر إنسان فتقول: «كان والله رجلاً» تعني أن كان رجلاً فاضلاً كريماً... إلخ.

والحذف هنا للتفخيم مع تكثير الفائدة.

وحذف القسم كقولك: لأخرجن، أي: والله لأخرجن.

وحذف جواب القسم، وهو في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيْلٍ عَشْرِ ۝٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِر ۝٤﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ۝٥﴾ [الفجر: ١-٥]، فتقديره الذي يدل السياق عليه: إن العذاب الواقع بالكفار ^(١)، والقرآن يتخفف دائماً عما يدل السياق عليه.

وحذف الشرط كقوله تعالى: ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَسِعَةٌ فَإِنِّي فَأَعْبُدُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، تقديره: إن أرضي واسعة فإن لم يتيسر لكم إخلاص العبادة لي في أرض فإياي فاعبدوني في غيرها.

وحذف جواب الشرط، وقد يكون لمجرد الاختصار كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [يس: ٤٥]، أي أعرضوا بدليل ما بعده: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [يس: ٤٦]، وتعليل هذا الحذف بمجرد الاختصار يعني تفسير الإيجاز بالإيجاز؛ لأن الاختصار هو الإيجاز، فالأولى تعليله بتخفف العبارة مما يدل السياق عليه.

وقد يكون الغرض هو الدلالة على أن المحذوف شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع في تصوره كل مذهب ممكن، فلا يتصور شيئاً إلا والأمر أعظم منه كقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ ليس جواباً؛ لأنه معطوف بالواو وجواب الشرط لا يعطف بالواو أبداً، فلا بد من تقدير جواب، ولكنه أعظم من أن يحيط به وصف، وكل شيء يخطر بالنفس من التكريم والتعظيم والحفاوة والتنعم فإن الأمر أعظم منه.

(١) هذا المحذوف وإن كان جملة في الظاهر فإنه في حكم المفرد لأنه مع القسم كالجمله الواحدة وكذلك الشرط وجوابه فكل منهما في حكم المفرد؛ ولهذا عدّهما الخطيب من حذف المفرد.

ج- حذف الجملة:

كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٤٦] أي ولكن اخترناك أو أوحينا ما أوحينا إليك من قصص موسى عليه السلام رحمة من ربك، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠]، أي فضربه بها فانفجرت، والحذف هنا للتخفيف مما يدل السياق عليه مع المبادرة إلى ما يترتب على المحذوف لما فيه من خير ورحمة.

د- حذف الجمل:

وهو كثير في القصص القرآني الذي يطوي كثيرًا من التفاصيل التي ليس لها مدخل في تحقيق الغرض، وتراه يصل حدثًا بحدث في لباقة وحسن تخلص وبينهما أحداث مطوية مع تماسك البناء ودون الشعور بأي فجوات ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَنَا أَنبَأْتُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥، ٤٦]، التقدير فأرسلوني إلى يوسف لاستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه فاتاه وقال له: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾، ونحوه قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكُنُوزِي هَذَا قَالِيفَةُ إِلَهُهُمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨، ٢٩]، التقدير: فانظر ماذا يرجعون، ففعل ذلك، فأخذت الكتاب فقرأته، ثم كان سائلًا سأل فقال: فماذا قالت؟ فقيل: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْءُ﴾ وهكذا ترى أكثر من جملة محذوفة تطوي معها أحداثًا يتحاشى جلال النظم القرآني عن تفاصيلها، وهي مع ذلك مفهومة من سياق القصص، كما ترى أن الاستئناف الذي يتكرر مع الحوار يطرده فيه حذف سؤال مفترض من المستمع المتابع على سبيل الاستشراف والترقب لجواب الطرف الثاني.

والحذف على وجهين:

أحدهما: ألا يقام شيء مقام المحذوف اعتمادًا على دلالة السياق عليه كما سبق.

الثاني: أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾ [هود: ٥٧]، ليس الإبلاغ هو الجواب لتقدمه في الزمن على توليهم، فالتقدير: فإن تولوا فلا لوم عليّ أو فلا عذر لكم عند ربكم لأنّي قد أبلغتكم، وقوله: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]، أي فلا تحزن واصبر فإنه قد كذبت رسل من قبلك.

وقد يجتمع إيجاز الحذف وإيجاز القصر كقوله تعالى: ﴿وَالْحَيْلُ وَالْغَالُ وَالْحَمِيرُ لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، فيدخل تحت ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أشياء كثيرة للركوب والزينة تتجدد بتجدد العصور وهذا هو إيجاز القصر، وفي «تعلمون» إيجاز آخر بحذف المفعول والحذف أبلغ من الذكر لتكثير الإفادة.

هذا وشرط الحذف أن يكون هناك ما يدل عليه، وأن يكون لغاية تتجاوز مجرد الاختصار.

ثالثاً: الإطناب:

هو في اللغة مصدر أطنب إذا بالغ فيه.

وفي الاصطلاح: زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو،

وقد سبق الفرق بينهما.

ويأتي الإطناب في صور متعددة منها:

١- الإيضاح بعد الإبهام:

حتى يُرى المعنى في صورتين مختلفتين، وليتمكن في النفس فضل تمكن؛ فإن المعنى إذا أُلقي على سبيل الإجمال والإبهام تشوّقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فإذا أُلقي كذلك تمكن واستحكم وكان شعور النفس به أتمّ وأكمل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦]، المعنى أوحينا إلى لوط ~~عليه السلام~~ ذلك الأمر، وفي هذه الكلمة إبهام يشوق النفس ويثير فضولها لمعرفة حقيقة.

ذلك الأمر، فلما فصله بقوله: ﴿أَنَّ دَايَرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْلُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ علم أنه العذاب والاستئصال، فتمكن في النفس فضل تمكن، وفي إيهام الأمر وتفسيره تفخيم وتعظيم له.

ومن الإيضاح بعد الإيهام باب «نعم وبئس» على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، مثل: نعم الرجل محمد، وبئس الرجل أبو لهب، فلو لم يقصد الإطناب لقليل: نعم محمد، وبئس أبو لهب، وحسن هذا الإطناب أن ترتب عليه نقيضه الإيجاز؛ لأنه لما قال: نعم الرجل استشرفت نفس السامع إلى من هو؟ واستأنف بقوله: محمد على تقدير مبتدأ محذوف أي هو محمد، وفيه ميزتان:

الأولى: إبراز الكلام في معرض الاعتدال نظرًا إلى إطنابه من وجه وإلى اختصاره من آخر.

الثاني: إيهام الجمع بين المتباينين، وهما الإيجاز والإطناب في جملة قصيرة.

ومنه التوشيع: وهو أن يُؤتى في عَجَز الكلام بمثنى مُفسَّر باسمين أحدهما معطوف على الآخر كما جاء في الخبر: «يشيب ابن آدم وتشبُّ معه خصلتان: الحرص وطول الأمل»، وقول شوقي من قصيدة «يا جارة الوادي»:

ودخلت في ليلين شعرك والدجى وقبّلت كالصبح المنور فاك

ويمكن توسيع التوشيع ليتناول العدد في أول الكلام وبأكثر من اثنين كقول الرسول ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود للكفر كما يكره أن يقذف في النار».

وفي هذا الأسلوب إجمال يؤدي إلى التشويق يعقبه تفصيل يؤدي إلى الأنس والتمكين.

٢- ذكر الخاص بعد العام:

وذلك للتنبيه إلى فضل الخاص وكأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة

التغاير في الذات كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَلَا

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب ﴿٢٤٣﴾

اللَّهُ عَذُوبٌ لِلْكَافِرِينَ ﴿البقرة: ٩٨﴾، فخص جبريل وميكال بالذكر مع دخولهما في عموم الملائكة للتنبيه إلى زيادة فضلها وكأنهما من جنس آخر، ومنه قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ ﴿البقرة: ٢٣٨﴾.

٣- التكرير:

ويأتي كثيرًا لأغراض منها:

أ - التأكيد كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿التكاثر: ٣، ٤﴾، فالآية الأولى للإنذار والثانية لتأكيد ذلك الإنذار، وربما كانت إنذارًا جديدًا لكنه أبلغ وأشد بدليل العطف بثم ودلالته على الترفي.

ب - زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي مَأْمَنَ يَنْقُومُ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَنْقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَّعٌ﴾ [غافر: ٣٨، ٣٩]، فتكرار النداء بـ «يا قوم» ينفي عنه التهمة ويؤدي إلى الاستدراج والاستعطاف.

ج - وقد يكرر اللفظ لطول الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠].

د - وقد يقع التكرار لتعدد المتعلق كقوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿فَإِنِّيَ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ لأنه سبحانه عدّد نعمًا كثيرة ومتنوعة فذكر عُقُب كل نعمة بهذا القول، للتقرير بها واحدة بعد أخرى، فلما تعددت النعم واختلفت، تعدد التقرير.

ومثله قوله سبحانه في سورة المرسلات: ﴿وَلَيْسَ إِلَهُكُمُ الْكَافِرِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]؛ لأنه تعالى ذكر في هذه السورة قصصًا ونعمًا كثيرة فاتبع كلًا بهذا القول لتجدد الإنذار بتجدد القصص والنعم.

٤ - الإيغال:

وهو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، كزيادة المبالغة في قول الخنساء:
 وإن صخرًا تأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار
 فقولها: «في رأسه نار» إيغال حسن، إذ لم ترض أن تشبهه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع
 بالهداية حتى جعلت في رأسه نارًا وذلك للمبالغة في الاهتداء به.

وتحقيق التشبيه في قول امرئ القيس:

كان عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب
 فقد شبه عيون الطباء والبقر الوحشي التي يصيدونها بالجزع وهو خرز فيه سواد وبياض
 على شكل دوائر، ولما احتاج للقافية جاء بزيادة حسنة في قوله: «لم يثقب» لأن الجزع إذا كان
 غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

وقيل إن الإيغال لا يختص بالشعر، فقد يأتي في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُوا مَنْ لَا
 يَسْتَلْكُم بِأَجْرٍ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢١]، فالمعنى يتم بدون قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾
 لأن الرسل مهتدون لا محالة، إلا أن في ذكره مزيد من الحث والترغيب على الاتباع.

٥ - التذييل:

وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على فحوى معناها للتأكيد، وهو ضربان: ضرب
 لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ
 جَزَاءُكُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكَفُورُ﴾ [سبا: ١٧]، فالمعنى: وهل نجازي ذلك الجزاء الذي
 سبق، فيكون متصل بما قبله غير مستقل بالإفادة، أما على تفسير الزمخشري وهو أن يكون
 بمعنى: وهل نعاقب إلا الكفور، فلا يكون من هذا الضرب لاستقلاله بالإفادة؛ لأن الجزاء
 على هذا التفسير عام.

ومن هذا الضرب الذي لا يجري مجرى المثل قول ابن نباتة:

لم يُبق جودك لي شيئاً أوْمله تركتني أصبحت الدنيا بلا أمل

و ضرب يخرج مخرج المثل كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾

[الإسراء: ٨١]، فهذه الجملة: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ تذييل مؤكد لمضمون ما قبله،

وقد خرج مخرج المثل.

وقول النابغة:

ولست بمستيقٍ أخا لا تلُمّه على شعثٍ أيُّ الرجال المهذبُ

المعنى: إذا لم تتحمل عيوب الإخوان وتستزلاتهم وهفواتهم فلن تبق لك صاحباً،

ثم أكد هذا المضمون بجملة تذييله جرت مجرى المثل هي: «أي الرجال المهذب».

وتأكيد التذييل قد يكون للمنطوق كما في: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، وقد يكون للمفهوم

كبيت النابغة، فإن صدره دل بمفهومه على نفس الكامل من الرجال، فأكد هذا وقرره

بالتذييل في عجزه، وهذا الضرب يحقق غايتين: غاية خاصة بهذا السياق إذ يؤكد ما قبله،

وغاية عامة إذ يصلح ضربه مثلاً في مواقف وسياقات أخرى مناسبة.

٦- التكميل:

ويسمى الاحتراس وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، وهو ضربان:

أ- ضرب يتوسط الكلام كقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها صوبُ الربيع وديمة تهمي

الاحتراس في قوله «غير مفسدها» لأن الديمة - المطر المسترسل - إذا همى وسال خرب

الديار، وقول كثير:

ولو أن عزة خاصمت شمس الضحى في الحسن - عند موفقٍ - لقضى لها

الاحتراس في - عند موفق - أي حاكم موفق، وحسنه ما فيه من تحييل.

وقول ابن المعتز:

صَبَّيْنَا عَلَيْهَا - ظَالِمِينَ - سَيَاطِنًا فَطَارَتْ بِهَا أَيْدٍ سَرَّاعٌ وَأَرْجُلٌ

ولولا الاحتراس في - ظالمين - لكان قوله: صَبَّيْنَا مَوْهَبًا بِلَادَةَ تِلْكَ الْفَرَسِ.

ب - ضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى: ﴿سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

أَعَزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة للمؤمنين لتوهم أن ذلتهم لضعفهم، فلما قيل: ﴿أَعَزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ علم أنها منهم تواضع لهم، ولذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف، كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع، ويجوز أن تكون التعدية بعلى من غير تضمين؛ لأن المعنى أنهم مع شرفهم وعلو منزلتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم متواضعون، فلا تجوز ولا تضمين في «أذلة» لأنها بمعنى «متواضعين» ولكن كان الأصل أن تعدى باللام، فعبر عنها بعلى تجوزاً^(١) للإشارة إلى فضل هؤلاء القوم وعلو منزلتهم.

ومنه قول كعب بن سعد الغنوي:

حَلِيمٌ إِذَا مَا الْحَلَمُ زَيْنَ أَهْلِهِ مَعَ الْحَلَمِ فِي عَيْنِ الْعَدُوِّ مَهِيبٌ

لو اقتصر على وصفه بالحلم لربما أوهم أن حلمه عن عجز، فلما قال: «إِذَا مَا الْحَلَمُ زَيْنَ أَهْلِهِ» أزال ذلك الوهم، وأما بقية البيت فإنه استئناف مؤكد لما يفهم من هذا الاحتراس لأن كون الحلم زيناً لأهله يستلزم أن يكون في عين العدو مهيب.

ومنه قول الحماسي:

وَمَا مَاتَ مَنْ سَيْدٌ فِي فِرَاشِهِ وَلَا طُلَّ مَنْ أَحْيَتْ كَانَ قَتِيلٌ

الشرط الأول كناية عن كونه لم يمِتْ إلا مقتولاً في الحرب وهذا يستلزم الشجاعة والإقدام.

(١) فيكون التجوز في التعبير بالحرف الدال على الاستعلاء للدلالة على أنهم مع علو منزلتهم وقربهم من الله «يحبهم ويحبونه» فإنهم متواضعون لإخوانهم.

والثاني: ولا طُلَّ منا قتيل يعني لم يذهب دمه هدرًا، ولم يقتل منا قتيل إلا وقد ثأرنا له، وقوله: «حيث كان» تزيد المعنى قوة ومبالغة، فمهما كان المكان الذي قتل فيه لا يذهب دمه هدرًا، ولما كان الشطر الأول يوهم بالضعف والقلة، أو أنهم مستهدفون لكل من هب ودب احتس بالشرط الثاني الذي يدفع ذلك التوهم.

٧- التميم:

وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة ومزية، وهو أعم من الإيغال الذي يختص بالنهاية، فالتميم يأتي في النهاية وفي الوسط، ويختلف عن التكميل الذي يأتي في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك التوهم. ومن النكت التي يأتي لها التميم:

المبالغة في الشناء كقوله تعالى: ﴿وَيَطْعَمُونَ أَطْعَامَ عَلَى حُبِّهِ﴾ [الإنسان: ٨]، أي مع اشتهاؤه والحاجة إليه، والمبالغة في الاحتياط: ﴿أَنْ نَّأَلُوا الْإِرْحَىٰ تَنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، فالمعنى يتم بقوله: ﴿أَنْ نَّأَلُوا الْإِرْحَىٰ تَنْفِقُوا﴾ وقوله: ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ تميم يفيد المبالغة في الاحتياط عند الإنفاق حتى يكون من أحسن ما عندنا.

ومن التميم في وسط الكلام ويفيد المبالغة في المدح قول زهير في مدح هرم بن سنان: ومن يلق يومًا على علّاته هرما يلق السباحة منه والندی خُلُقًا قوله: «على علّاته» يعني رغم ما قد يطرأ له من قلة ذات اليد، فمن يلقه على أي حال يلق السباحة والندی خلقًا لا تصنع فيه، والشاهد في «على علّاته» فإن المعنى يتم بدونه، ولكنه جاء به على سبيل التميم لتقوية المعنى والمبالغة فيه. ومنه قول آخر:

إني على ما ترين من كبري أعرف من أين تؤكل الكتف

فقوله: على ما ترين من كبري، تميم يفيد المبالغة في الفخر، ويمكن عده احتراساً بالنظر إلى المستمعة التي قد تشك في قوله: «أعرف من أين تؤكل الكتف» وهو تمثيل لمعان يدل السياق عليها.

٨- الاعتراض:

هو أن يؤتى في أثناء الكلام^(١) أو بين كلامين متصلين معنى^(٢) بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى ما ذكر في التكميل^(٣)، ومن نكات الاعتراض وأغراضه:

أ - التنزيه والتعظيم كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]، الاعتراض بقوله: ﴿سُبْحَنَهُ﴾ وهو جملة لأنه مصدر نائب عن فعله، والغرض منه واضح.
ب - الدعاء كقول الشيباني:

إن الثمانين - ويُلغَتْهَا - قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

فقد اعترض بقوله: «ويُلغَتْهَا» بين اسم إن وخبرها للدعاء لكل مستمع بطول العمر وبلوغ الثمانين مع ما يقترن بها من ضعف؛ لأن الحياة مرغوبة على أي حال.

ج - تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر مشترك بينهما كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤]، فقد وصى الله تعالى الإنسان بوالديه أن يشكرهما وأن يحسن إليهما، ولما أراد أن يخص الأم بمزيد من الشكر والإحسان اعترض بذكر ما يستوجب هذا في قوله: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ﴾ وهذا الاعتراض بجملتين حاصلهما: «حملته وأرضعته».

(١) كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧].

(٢) كقول الشاعر:

إن الثمانين - ويُلغَتْهَا - قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

(٣) نكتة التكميل هي دفع الإيهام وهي ليست من أغراض الاعتراض.

د- الاستعطاف كقول المتنبي:

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جتني لرأيت فيه جهنما
الاعتراض هنا بين الشرط وجوابه بقوله: «يا جتني»، وفيه ما فيه من الاستعطاف فضلاً
عما في الطباق بين «جتني»، و «جهنما» من الإشارة إلى المفارقة بين ما في تلك الجنة من نعيم
وما في قلبه من جحيم، وكيف يترتب هذا على ذاك.

هـ - التنبيه على سبب أمر فيه غرابة كقول ابن ميادة:

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يبدو لنا فنكاره^(١)
فإن قوله: «فلا هجره يبدو» يشعر بأن هجر الحبيب أحد مطلوبيه: «أي الهجر
أو الوصل»، وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوباً للمحب، لذلك اعترض بقوله:
«وفي اليأس راحة» لينبه على سببه، وفيه شبهة الاحتراس والتكميل، لأن البداية بما يوهم
طلب الهجر جعله يحترس مبيتاً أو معللاً بقوله: «وفي اليأس راحة».

وهناك ظواهر للاعتراض ذكرها الخطيب منها:

١- المجيء باعتراض داخل اعتراض كقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۖ وَإِنَّهُ
لَقَسَمٌ لِّوَتَّعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (٧٦) إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿[الواقعة: ٥٥-٥٧]، فالمقسم به مواقع النجوم،
والمقسم عليه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ وقد اعترض بينهما بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ..... عَظِيمٌ﴾
وفي داخله اعتراض ثان هو: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ ووراء هذا تفخيم من شأن هذا الكتاب العظيم،
ولفت الناس إلى التفكير والتدبر فيه.

وهذا هو القسم الوحيد في القرآن الذي يوجد فيه مثل هذا الاعتراض بما يدل على أن
مواقع النجوم هي أعجب ما خلق الله في هذا الكون، وأن القرآن الكريم هو أعظم كتاب
أنزله الله على أكرم نبي، وقد وقع مقسماً عليه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾.

٢- مجيء الاعتراض أكثر من جملة كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَو كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمِعْتُهَا مَرْيَمَ ﴾ [آل عمران: ٣٦]، فإن قوله: ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَو كَالْأُنْثَىٰ ﴾ ليس من قول أم مريم.

٣- قد يأتي الاعتراض بالواو كقول الشاعر:

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يبدو لنا فنكارمه
وبالفاء^(١) كقول الآخر:

واعلم فعلم المرأ يتفعه أن سوف يأتي كل ما قُدرا

(١) وتسمى كل منهما واوًا أو فاءً اعتراضية وهي غير واو العطف أو الحال.

شواهد للإيجاز والإطناب من قصص العرب

١- قال رجل للعلاء بن يزيد^(١): «رأيت في النوم كأنك في الجنة، فقال: ويحك، أما وجد الشيطان أحد يسخر به غيري وغيرك».

هذا إيجاز قصر مفهوم من حال المخاطب ذلك التابعي الزاهد، فمع أن ظاهر تلك الرؤية التبشير، لكن الصالحين الوجلة قلوبهم يرون فيها فخاً من الشيطان للوقوع في التواكل والاطمئنان وترك الحذر وإهمال العمل، وهذه المعاني من مستبغات قوله: «ويحك، أما وجد الشيطان.... إلخ» ففيه إيجاز قصر.

٢- صدقة السر في إيجاز القصر:

قال محمد بن إسحاق: «كان ناس من أهل المدينة يعيشون لا يدرون من أين معاشهم، فلما مات علي بن الحسين فقدوا ما كانوا يؤتون من الليل»^(٢).
في هذه الحكاية إيجاز قصر لدلالاتها على معاني أخرى هي أن علياً ابن الحسين كان يأتيهم من الليل متخفياً ويعطي هؤلاء الناس من حيث لا يعرفونه، وفيه دلالة على حرصه ﷺ على صدقة السر، فهذا الإيجاز من مستبغات التراكيب.

٣- إيجاز القصر في التشبيه:

قال مالك بن دينار: «مثل قراء هذا الزمان مثل مرقاة الطبّاخين ريحها طيبة وليس لها طعم»، يعني تسمع للصوت حلاوة وعذوبة لكنه لا يؤثر فيك لقلّة الخضوع وهذا يعني أن جمال الصوت أصبح صنعة ولم يعد ينبع من إحساس بالمعاني، وهذا من إيجاز القصر المستتبع للتشبيه والمرتبط بدلالاته.

(١) تابعي بصري كان له مال ورقيق ولكنه كان زاهداً، راجع: سير السلف الصالحين (٤٢٣)، لإسماعيل بن

محمد الأصبهاني، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة أولى (١٤٢٥هـ).

(٢) المصدر نفسه (٤٢٥).

٤- إيجاز القصر في المجاز:

ومن إيجاز القصر المرتبط بدلالة المجاز قول محمد بن واسع: «إذا أقبل العبد بقلبه إلى الله أقبل الله إليه بقلوب المؤمنين».

يعني إذا اتجه المؤمن لربه مخلصاً بقلبه أحبه الله، وإذا أحبه الله زرع المحبة له في قلوب عباده المؤمنين.

ومحمد بن واسع هذا تابعي بصري وكان يقرأ فلا يستمع إليه أحد إلا تأثر من قراءته وخشع، يقول مالك بن دينار: القراء ثلاثة: فقارئ للرحمن، وقارئ للدنيا، وقارئ للملوك، إذا لقوا الملوك دخلوا معهم فيما هم فيه، ومحمد بن واسع من قراء الرحمن.

٥- التفسير الموجز:

ومن عجيب إيجاز القصر ما تراه في تفسير القرآن من استبطان الغرض من الآية في إيجاز شديد، ومن ذلك قول ميمون بن مهران رحمه الله ^(١) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وعيد للظالم وتعزية للمظلوم.

فتراه يتأدب بأدب القرآن في إيجازه، ويعطيك الفائدة بأقل الألفاظ حتى يسهل فهمها واستظهارها والانتفاع بها.

٦- إيجاز حذف حتى المات:

أخبرنا عمر بن أحمد قال: حدثنا محمد بن أيوب قال: كان مغيث بن سُمَيٍّ ^(٢) كثير الصلاة مجتهداً، فبينما هو يصلي إلى جانب سارية في المسجد، إذ قال: حتى المات، فسئل عن قوله ذاك، قال: عرض لي الخبيث - يعني إبليس لعنه الله - فقال لي: إلى متى أنت تفعل هذا؟ قد غزوت مع أصحاب رسول الله ﷺ وصمت وصليت وتصدقت وفعلت، فقلت: حتى المات.

(١) تابعي من أهل الجزيرة، سير السلف الصالحين (٤٦٤).

(٢) تابعي شامي، المصدر نفسه (٤٦٦).

هذا من نوع الإيجاز بالحذف وتقديره الذي يدل سياق الكلام عليه: أغزو وأصلي وأصوم وأصلي وأتصدق حتى الممات، فاقصر من ذلك كله على الغاية: «حتى الممات» حسناً للأمر وزجراً للشيطان ومراعاة لمقام الصلاة.

ومن صور الإطناب:

١ - صورة غير مألوفة للبيان بعد الإبهام:

قال وهب بن منبه ^(١) رحمه الله سأل رجل حكيمًا أن يوصه فقال: «ازهد في الدنيا ولا تنازع أهلها فيها، وكن فيها كالنحل، إن أكلت أكلت طيبًا، وإن وضعت وضعت طيبًا، وإن وقعت وقعت على عود لم تكسره، وانصح لله نصح الكلب لأهله يجيعونه ويطردونه ويأبى إلا أن ينصح لهم»، وكان وهب إذا ذكر هذه الوصية قال: واسوأناه، إذا كان الكلب أنصح لأهله منك.

في التشبيه الأول: «كن فيها كالنحل» إجمال وإبهام يدفع النفس إلى الاستشراف والترقب لما بيّن ويوضح، وقد جاء البيان بعد الإبهام بصفات ثلاث في النحل هي: أكل الطيب وإعطاء الطيب والرفق في المعاملة.

وفي التشبيه الثاني: «انصح نصح الكلب لأهله» أي أخلص إخلاص الكلب لأهله، وفي هذا التشبيه كذلك إجمال وإبهام يفصله ما بعده ويوضحه أي أخلص لله إخلاص ولأهـ وانتهاءً دائم لا يتوقف على منفعة.

والبيان بعد الإبهام من صور الإطناب، ولكن الأسلوب هنا لم يذكر مثله البلاغيون، وهو أن يكون الإبهام بالتشبيه المجمل، والبيان بذكر صفات للمشبه به تبين المقصود من التشبيه.

٢ - المرأة دون الرجل بأربع:

قالوا: ينبغي أن تكون المرأة دون الرجل بأربع وإلا استحقرت:

بالسنّ والطول والمال والحسب، وأن تكون فوقه بأربع: بالجمال والأدب والولع والخلق.

هذه صورة أخرى من صور البيان بعد الإبهام وتسمى: التوشيع، لأن في ذكر العدد إجمال وإبهام يؤدي إلى التشويق لما بعده، وفي التفصيل بأشياء معطوف بعضها على بعض تفصيل يلبي حاجة النفس ويريحها، واللافت أن في عناصر البيان إيجاز، لأن كل شيء من هذه الأشياء الأربعة هو في ذاته مجمل قابل للتفصيل، وهذا من عجائب المعاني أن تجد في داخل الإطناب إيجاز.

٣- وصايا غالية:

ومن بديع التوشيع: قال ميمون بن مهران «التابعي»: «لا تَبْلُوْنَ نفسك بثلاث: لا تدخل على السلطان وإن قلت: أَمْرُهُ بطاعة الله، ولا تدخل على امرأة وإن قلت: أَعْلَمُها كتاب الله، ولا تُصَغِّينَ سمعك لذي هوى، فإنك لا تدري متى يعلق قلبك منه». وطرافة الأسلوب هنا في التحذير من أمور ربما نتعلل لها بباب من الخير ووراءها أبواب من الشر.

٤- من وصايا الفقهاء:

ومن الإطناب بالتوشيع الذي تجد في تفصيله إيجاز قول عون عبد الله^(١): «كان الفقهاء يتواصون بينهم بثلاث: من عمل لآخرته كفاه الله أمر دنياه، ومن أصلح سريره أصلح الله علانيته، ومن أصلح ما بينه وبين الله أصلح الله ما بينه وبين الناس». ٥- تسبيحه واحدة خير مما أوتي آل داود:

قال وهب بن منبه: كان لسليمان بن داود عليهما السلام ألف بيت أعلاه قوارير وأسفله حديد، فركب الريح يوماً فمرَّ بحرَّاث، فنظر إليه الحراث فقال: لقد أوتي آل داود ملكاً عظيماً، فحملت الريح فألقته في أذن سليمان، فنزل حتى أتى الحراث فقال: إني سمعت قولك، وإنما مشيت إليك لثلاث تمنى ما لا تقدر عليه، لتسبيحة واحدة يقبلها الله منك خير مما أوتي آل داود، فقال الحراث: أذهب الله همك كما أذهبت همي.

(١) من تابعي الكوفة وعُبادها، راجع سير السلف الصالحين (٤٢٢).

مغزى هذه القصة يكمن في «التسبيحة» واحدة يقبلها الله منك خير مما أوتي آل داود»، وجملة «يقبلها الله منك» اعتراض بين المبتدأ والخبر وهو ضرب من أهم ضروب الإطناب وفائدته هنا التنبيه إلى شرط خيرية ما قبله على ما بعده وهو القبول، فإن تسبيحة واحدة يقبلها الله تثقل ميزان العبد يوم القيامة لكن القصور والأموال تفتنى أو يتركها صاحبها قبل أن تفتنى.

الباب الثاني

علم البيان

وتجلى القيمة الوظيفية فلي قصص العرب

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

أعود إلى علم البيان موجزاً بعد أن عشت معه منذ سنين مُفصَّلاً في كتابي «أساليب البيان...» وذلك لحاجة طلاب العصر إلى الإيجاز الوافي وما كنت أستطيع الإيجاز الوافي منذ سنين، وقد وجدت لها فرصة لإعادة ترتيب بعض مباحث التشبيه التي كان في نفسي شيء من ترتيبها هناك في «أساليب البيان» وإضافة بعض مباحث الاستعارة التي كنت قد تركتها.

على أي لن أتخل عن غايتي في تنمية الحس الأدبي والبلاغي وذلك بتقليل الدخول في المسائل الجدلية والخلافية، وإعادة صياغة الأفكار بطريقة ميسرة، وتنويع الشواهد وحسن اختيارها، والتعليق على بعض الشواهد بما يخفف من جفاف المادة العلمية ويخلق في آفاق الفنون البيانية.

والحق أن علوم البلاغة والبيان لا تنهض وحدها بتكوين أديب بليغ أو شاعر، إنما يحتاج هذا إلى موهبة واستعداد وترسم خطى المبدعين قراءة وحفظاً، ثم تأتي بعد ذلك علوم البلاغة مع النقد من أجل التوجيه والتسديد والصقل والتمحيص وحتى يكون للبلاغة وظيفة في صقل الموهبة أردفت كل فصل بنماذج متخيرة من قصص العرب. مع التعليق عليها والتحليل عندما يقتضي الأمر.

ولا يفوتني التنبيه إلى أي قد آثرت ضم المجاز العقلي مع علم البيان، وقد كفاني عبد القاهر التعليل إذا عدّه «مادة الشاعر المفلت والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان» دلائل الإعجاز ٢٩٥ ت شاكر.

والله من وراء القصد،

وعليه توكلي واعتمادي وتوفيقي وتسديدي وهو حسبي ونعم الوكيل

المؤلف: محمد شادي

تهديد

١- مفهوم البيان:

البيان في اللغة بمعنى الظهور، يقال: بانّت النخلة إذا طالت وظهرت، وبانت القضية وبانت الحجة: اتضحت، وبان المعنى: ظهر في عبارة واضحة.

وعلم البيان في اصطلاح البلاغيين: علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بصور مختلفة في وضوح الدلالة بحسب مقتضيات الأحوال.

توضيح: علم يعرف به إيراد المعنى الواحد إلخ... يعني: قواعد وأصول يعرف بها الدارس والأديب الناشئ تصريف المعنى الواحد في صور مختلفة في وضوح الدلالة، فبعضها واضح وبعضها أوضح، أو بعضها واضح وبعضها خفي، لكنه الخفاء المحبب المثير الذي يتطلبه الموقف مثل الكناية وبعض أنواع الاستعارة.

على أن تصريف المعنى الواحد لا يعني معنى بعينه ولكن يعني القدرة على تصريف كل المعاني في ضروب عدة من التعبير، كما أن تنوع التعبير لا يكون في سياق واحد حتى لا يكون هناك تكرار مُملّ، وإنما يتنوع بحسب تنوع المواقف وتعدد السياقات وأحوال المخاطبين.

فقولنا مثلاً: «هؤلاء الجنود كالأسود» تشبيه، وهو أوضح من قولنا بواسطة الاستعارة: «أرى أسوداً تحفّز للكر والفر في ساحة المعركة» وهذه الاستعارة أوضح من قولنا: «لبسوا لعدوهم جلد النمر وقلبوا له ظهر الجنّ» وهو كناية عن إظهار العداوة والشراسة، وهذه الأمثلة لا تجتمع في موقف ولكن تتوزع على ما يناسبها من المواقف.

وحاصل هذا:

١- أن التعريف في المعنى الواحد يفيد الاستغراق بحيث تصير القدرة على تصريف

المعنى الواحد في عبارات متعددة ملكة سائدة في كل المعاني.

٢- أن تنوع التعبير لا يكون في موقف واحد ولكن بحسب تنوع المواقف وتطلب السياقات وعلى ذلك فإن المطابقة لمقتضى الحال ليست خاصة بعلم المعاني ولكنها لازمة في كل ضروب البلاغة.

٣- أن المعنى الواحد لا يظل واحدا طالما تعددت صور التعبير عنه.

٤- أن القرآن الكريم هو النموذج الأمثل والمعجز لتصريف المعاني في صور متعددة بحسب مقتضيات الأحوال وبحسب سياق كل سورة.

راجع في هذا مثلا: طعام شجرة الزقوم في سورة الواقعة وسورة الصافات وسورة الدخان لتجد تنوع المعارض: بما يناسب كل سورة وبحيث تتعاون تلك المعارض في تقديم تصور كلي عن شجرة الزقوم وشكل ثمرتها ومذاقها وكيفية التعذيب بأكملها^(١).

٢- موضوعات علم البيان:

هي صور البيان العربي التي تتفاوت وتنوع بحسب مقتضيات الأحوال، وهي الحقيقة والمجاز بأنواعه المختلفة، والتشبيه والتمثيل والكناية، وقد قال بعض السابقين إن المقصود بالأصالة المجاز والكناية وما سواهما تبع لهما؛ لأن الحقيقة كالمقدمة للمجاز والتشبيه كالمقدمة للاستعارة، والحق أن كلها صور مهمة بلا فرق وقد اعتمد عليها القرآن جميعها بحسب حاجة الخطاب والمقامات.

٣- ثمرة هذا العلم:

تعريف الدارسين بأسرار ومزايا البيان، ومدّ ناشئة الأدباء بالصور البيانية المتنوعة وتنمية مهاراتهم وملكاتهم، والتمكن من معرفة صور البيان المعجز، وكيفية تصريف القول عن المعنى الواحد ومغزاه في القرآن الكريم.

٤- تطور مفهوم البيان وموضوعاته:

كان استعمال البيان عند النقاء والبلاغيين في البداية بمفهومه العام الذي يتناول كل صور البلاغة والفصاحة، وظل هذا من لدن أبي العباس بن يحيى ثعلب في «قواعد الشعر» ومرورا بقدامه وابن المعتز وأبي هلال وابن سنان وابن رشيق حتى بعد القاهرة.

وقد ورد «علم البيان» مقرونا بـ «علم المعاني» عند الزمخشري في مقدمة تفسيره: «الكشاف» وهو ينبه إلى أن المفسر لا يستطيع أن يفسر كتاب الله إلا بواسطة علمين أساسيين هما: علم البيان وعلم المعاني، لكنه لم يذكر ما يدل على المفهوم الاصطلاحي الذي نعرفه لهما. حتى جاء السكاكي في القسم الثالث من كتابه «مفتاح العلوم» فقسم البلاغة إلى ثلاثة علوم هي علم البيان وعلم المعاني ووجوه تحسين الكلام؛ وهذه تتناول محسنات لفظية ومحسنات معنوية حتى جاء بدر الدين بن مالك فسماها علم البديع وعلى ذلك فإن السكاكي هو أول من تحدت عنده ملامح علم البيان بتعريفه وموضوعاته المعروفة.

هذا فيما يتصل بتطور مفهوم البيان، أما فيما يتصل بموضوعات علم البيان فقد كانت محل اهتمام الدارسين البلاغيين والنقاد واللغويين مع اختلاف غاياتهم، فثعلب - وهو من اللغويين - اهتم بالتشبيه لأنه من القواعد التي يقوم عليها الشعر، والمبرد وهو كذلك من اللغويين اهتم بالتشبيه؛ لأنه أكثر كلام العرب، وعقد له بابا مستقلا في كتابه «الكامل» على نحو لا تجد له نظيرا لأي باب آخر من أبواب البلاغة، وقد جاء حديثه عن الكناية عَرَضاً ولم يعقد لها بابا خاصا كالتشبيه.

وقدامه بن جعفر من النقاد الذين تطور مبحث التشبيه عندهم من جهات عدة^(١) حتى صار عنده من أهم موضوعات كتابه «نقد الشعر».

واهتم الأمدي والقاضي الجرجاني بالتشبيه والاستعارة لأنها من أهم عناصر الموازنة بين الشعراء، وابن المعتز عدّ الاستعارة من فنون الشعر الأساسية وعد التشبيه من محاسن الشعر؛

(١) راجع تفصيل هذا في «خطوات البحث البلاغي والنقدي» د. محمد إبراهيم شادي ص ٩٥، ٩٦

وذلك لأن الاستعارة كانت ضمن الفنون التي يدعى شعراء البديع أنهم ابتدعوها، وما هم بمبتدعين ولا مبتكرين ولكنهم كانوا أكثر من هذه الفنون حتى عرفوا بها.

أما عبد القاهر فقد أولى التشبيه عموما والتمثيلي منه خصوصا اهتماما بالغاً حتى فصل القول في أسرارهِ وأسباب تأثيرهِ وذلك في «أسرار البلاغة» وعدّه في «دلائل الإعجاز» شكلاً من أشكال النظم، وقطبا من الأقطاب التي تنجذب إليها المعاني.

ولقد كان هؤلاء النقاد البلاغيين على وعي بالفرق بين التشبيه والاستعارة، وقد تبلور هذا الوعي في تفريق القاضي الجرجاني بينهما تفريقاً حاسماً فثمة ذكر الطرفان كان التشبيه، ولهذا عدّ قول الشاعر:

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

من التشبيه لذكر الطرفين «الحب ظهر» أي الحب مثل ظهر.

وتبعه عبد القاهر في هذا وزاد فوضع الأسس الفارقة بين التشبيه والاستعارة والتي تعتمد على موقع المشبه به، فحيثما وقع المشبه به خبراً للمشبه كان تشبيهاً قطعاً وخصوصاً إذا كان ذلك الخبر معرفة بسهولة تقدير الأداة حيثئذ مثل محمد الأسد وهو البحر وهي الشمس، لكن عبد القاهر يغلب الطبع والذوق على القاعدة لما وجد قول الشاعر:

هي الشمس مسكنها في السماء فَعَزَّ الفؤاد عزاءً جميلاً

فلن تستطيع إليها الصعود ولن تستطيع إليك النزولاً^(١)

يترقى في إحساسه ويسمو في خياله حتى لا يرى محبوبته سوى شمس تسكن السماء فلن يستطيع إليها الصعود، ولن يستطيع إليه النزول، فحكم عليه بالاستعارة رغم وجود الطرفين، ثم قال: «وهذا أمر لطيف جداً لا نتصف منه إلا باستعانة الطبع عليه».

(١) أصلها «النزول» ولكن اللام أشعت بالفتحة فامتدت من أجل القافية.

ومع أن النقاد البلاغيين واللغويين كانت منهم إرهابات عن المجاز المرسل والمجاز العقلي، فإن هذين الضربين من المجاز لم تتضح لهما معالم إلا عند عبد القاهر وإن جاء إدراكه للمجاز العقلي أكثر نضجا وتحديدا وتفصيلا.

أما الكناية فكان إدراك النقاد لها مبكرا وخصوصا الكناية عن صفة والكناية عن موصوف، أما الكناية عن نسبة فظلت غائمة حتى جلاها عبد القاهر وذكر أنها أوثق ضروب الكناية اتصالا بالنظم، لكنه لم يسمها باسمها المعروف حتى جاء السكاكي فسمها بالكناية عن نسبة.

ولجملة هذه الأمور يعد عبد القاهر مؤسس علم البيان، على أن يوضع في الاعتبار جهود السابقين التي مهّدت لما صار إليه البيان عند عبد القاهر. على أنه لم يقصد تأسيس علم من علوم البلاغة، وإنما كان يضع الأسس والأدوات الجديرة بالكشف عن الإعجاز، وكان من الطبيعي أن تكون هذه الأسس بلاغية، لأن القرآن معجز ببلاغته.

وينبغي التنبيه إلى أن دلائل الإعجاز خاصة تغلب عليه النزعة النقدية، ويتضمن كثيرا من الأفكار والمبادئ النقدية التي كان يرى الشيخ أنها من ضرورات الباحث في الإعجاز حتى يكون قادرا على المعرفة البصيرة بطبقات الكلام، وقادرا على التمييز بين أجناس الكلام، وبماذا يتميز كلام عن كلام حتى يترقى الأمر إلى الإعجاز.

الفصل الأول

التشبيه

المبحث الأول

تعريفه

التشبيه في اللغة بمعنى التمثيل، يقال: هذا شبه هذا ومثله. وفي اصطلاح البلاغيين: إلحاق أمر بأمر في معنى مشترك بينهما بأداة ظاهرة أو مقدرة.

الأمر الأول هو المشبه، والأمر الثاني هو المشبه به، والمعنى المشترك بينهما هو وجه الشبه، والأداة قد تكون ظاهرة، مثل: «العلم كالنور في الهداية» وقد تكون مقدرة مع الوجه أيضا مثل: «العلم نور».

أركان التشبيه: اتضح مما سبق أن أركانه أربعة: المشبه وهو «العلم»، والمشبه به «النور» ويطلق عليهما «الطرفان» وأداة التشبيه التي قد تذكر وقد تقدر، والوجه كذلك قد يذكر وقد يقدر، أما الطرفان فلا بد من ذكرهما إلا إذا وقع المشبه به خبرا لمشبه مقدر يدل سياق الكلام عليه كأن يسألك صاحبك عن صحتك فتقول: «حديد» والتقدير صحتي كالحديد في الصلابة والقوة، ومثله قوله تعالى بعد أن تحدث عن المنافقين: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] أي هم صم وهم بكم وهم عمي.

التشبيه بين الحاجة الفطرية والفرقة الفنية:

ينبغي التنبيه إلى أن التشبيه أسلوب من الأساليب التي ينزع إليها الإنسان نزوعا فطريا بدافع الحاجة إلى الإبانة والتوضيح للمعاني أو الأشياء الغامضة، وليس التشبيه مجرد ترف فني، سوى أن الناس يتفاوتون في درجات الإجادة الفنية عند صياغة تشبيهاتهم بحسب مستوياتهم وثقافتهم وبحسب القدرة على التشكيل الفني، فعامة الناس يقولون الدنيا مثل يوم أو الدنيا ساعة حتى يأتي شاعر بمثل هذا التشبيه في صياغة فنية راقية كقول أبي الحسن التهامي وهو يرثي ابنا له:

حكم المنية على البرية جارٍ ما هذه الدنيا بدار قرار
طُبعت على كَدَرٍ وأنت تريدها صفوا من الأقدار والأكدار
فالعيشُ نومٌ والمنيةُ يقظةٌ والمرءُ بينها خيالٌ سارٍ

فانظر كيف تصرف الشاعر بعمق التفكير وحسن التصوير، إنه لا يجعل الدنيا مثل يوم أو ساعة ولكنه يجعل العيش أي الحياة نوماً في إشارة إلى غفلة الناس في تلك الحياة وكأنهم فيها نائمون حتى إذا ماتوا انتبهوا، ومن أجل هذا عطف بتشبيه آخر مقابل للأول «والمنية يقظة»، ثم عبر عن السرعة الفائقة لانفلات الحياة بالتشبيه الثالث الذي يصور المرء فيه بالخيال الساري، فلقد عاش وكأنه ما عاش وحقيقته في تلك الحياة كالخيال.

إنه يعكس نظرة الشاعر للحياة والموت برؤية خاصة تريح عناءه وتخفف من مرارة فقدته لابنه وتتأكد هذه الرؤية بطريقة خفية في قوله يخاطب ذلك الابن:

يا كوكبا ما كان أقصر عمره كذلك عمر كواكب الأسحار

إنه يشبه عمر ابنه بعمر كواكب الأسحار، وهذا يشير إلى أن الشاعر يعادل بين الموت وبين ولادة الصبح، لأن الأول سبب في المشبه، والثاني سبب في المشبه به وإذا كان الموت سبباً في احتجاب ابنه ورحيله، والصبح سبب في احتجاب كواكب الأسحار ورحيلها، فمعنى هذا أن الموت والصبح في أعماق الشاعر واحد، وهذا يشي بالموقف الحقيقي للشاعر من الموت. إنه يرى في الموت حياة جديدة، وهذا ما كشف عنه بداية في قوله: «فالعيش نوم والمنية يقظة».

ولاشك أن وراء هذه الرؤية دافعا نفسياً هو الرغبة في التخفيف من معاناة الفقد؛ لأن العيش غفلة والموت يقظة، وكأن الموت ولادة صبح جديد. ومثل هذه التجارب الصادقة التي تؤدي إلى التآلق الفكري والفني مما ينبغي أن نحرص عليها كل الحرص.

المبحث الثاني

التشبيه الاصطلاحي وغير الاصطلاحي

أولاً: التشبيه الاصطلاحي:

هو الذي يأتي بصياغة يكون التشبيه معها صريحاً سواء ذكرت أركانه كلها كقول البوصيري:

أَكْرَمَ بِخُلُقٍ نَبِيٌّ زَانَهُ خُلُقٌ بِالْحَسَنِ مُشْتَمَلٌ بِالْبَشَرِ مُتَّسِمٌ
كَالزَّهْرِ فِي تَرْفٍ وَالدَّرِّ فِي شَرَفٍ وَالدَّهْرِ فِي هَمٍّ وَالدَّهْرِ فِي هَمٍّ
أَمْ اقْتَصَرَ عَلَى طَرَفِهِ الْأَسَاسِيْنَ كَقَوْلِ حَافِظٍ:

الْأُمُ مَدْرَسَةٌ إِذَا أَعْدَدْتَهَا أَعْدَدْتَ شُعْبَا طَيْبِ الْأَعْرَاقِ
وَالْمُشَبَّهَ بِهِ هَهُنَا خَبَرٌ. وَقَدْ يَقَعُ حَالًا كَقَوْلِ الْمُتَنَبِّي فِي وَصْفِ امْرَأَةٍ:

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُطُوطُ بَانٍ وَفَاحَتْ عَنَبَرًا وَرَنْتْ غَزَالَا
فِي شَبْهِهَا بِالْقَمَرِ لَمَّا بَدَتْ، ثُمَّ لَمَّا تَحَرَّكَتْ كَانَتْ كَغُصْنِ الْبَانِ فِي الْمُرُونَةِ وَاللَّيُونَةِ وَتَفُوحِ مِنْهَا
رِيحٍ طَيْبٍ كَالْعَنْبَرِ ثُمَّ لَمَّا اقْتَرَبَتْ رَنْتْ أَيْ نَظَرَتْ بِطَرَفِ عَيْنِهَا فَكَانَتْ كَالْغَزَالِ.
وَقَدْ يُضَافُ الْمُشَبَّهُ بِهِ لِلْمُشَبَّهِ كَمَا فِي قَوْلِ ابْنِ خَفَاجَةَ:

وَالرِّيْحُ تَعَبَتْ بِالْغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ
يَقْصَدُ تَشْبِيهَ شِعَاعِ الْأَصِيلِ بِالذَّهَبِ وَتَشْبِيهَ الْمَاءِ بِاللُّجَيْنِ وَهُوَ الْفُضَّةُ.

• وَقَدْ يَقَعُ الْمُشَبَّهُ بِهِ مَصْدَرًا مَبْنًى لِلنَّوْعِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَنَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] أَيْ تَمُرُّ مَرُورًا كَمَرِ السَّحَابِ.

• وَقَدْ يَقَعُ الْمُشَبَّهُ بِهِ سَابِقًا وَيَأْتِي بَعْدَهُ الْمُشَبَّهَ مَبْنًى كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومنه قول شوقي:

ودخلت في ليلتين شعرك والدجى ولثمتُ كالصبح المنور فاك
والشاهد في الشطر الأول، وقد يعدُّ هذا تشبيهاً ضمناً لأنه لم يشبه شعرها بالليل صراحة
ولكن ضمن كلامه هذا وقصد المبالغة في وصف الشعر بالسواد والاشتغال، حتى سوى بينه
وبين الدجى في ذلك فتخيلها ليلين معاً، وهي من الصياغات الجيدة.

ثانياً: التشبيه غير الاصطلاحي:

ويأتي في نوعين:

الأول: التجريد:

ويكون تشبيهاً إذا كان المشبه به متزعا من المشبه للمبالغة؛ لأن المشبه صار أصلاً ينتزع منه
المشبه به نحو لقيتُ بمحمد أسداً ورأيت منه بحراً^(١)، وكقول الفرزدق:

تري الغرّ الفوارس من قریش إذا الأمر في الحدثان غالا
قياماً ينظرون إلى سعيد كأنهم يرون به هلالاً

فإن هذا لا يندرج تحت التشبيه الاصطلاحي؛ لأن الطرفين لم يذكر على وجه ينبئ
عن التشبيه لخلوه من الأداة لفظاً وتقديراً^(٢).

الثاني: التشبيه الضمني:

هو الذي لا يعبر فيه عن التشبيه صراحة، وإنما يلمح من الكلام ويلجأ إليه الأدباء
للتجديد في صياغة المعاني المتداولة رغبة في الإثارة والترقي في الصنعة الشعرية.

ويسميه عبد القاهر بلحن القول والتشبيه المكني عنه لما فيه من دقة وخفاء، ويرى أن فيه
خلابة وسحراً لما فيه من إيهام وتخيل، فنحو «سرقن من الظباء العيون» يتضمن تشبيه عيون النساء

(١) كثير من البلاغيين لا يعدونه من التشبيه ويقتصرون على تسميته بالتجريد، والمرجح أنه من صور التشبيه
غير الاصطلاحي.

(٢) راجع نظرات في البيان للدكتور محمد عبد الرحمن الكردي رحمه الله مطبعة السعادة.

بعيون الظباء في الاتساع والحوَر وهو شدة سواد في شدة بياض، لكنه صاغ التشبيه صياغة تبالغ في ذلك التشبيه وتوهم عن طريق التخيّل أن هناك سرقة، وفي قول الشاعر:

إن السحاب لتستحي إذا نظرت إلى نذاك فقاسته بما فيها
يوهمك أن السحاب حي يعقل ويعرف، وأنه يقيس فيضه بفيض كف المدوح فيخجل^(١)
وفي هذا التشبيه صنعة شعرية وخيال يروق ويعجب ويؤثر.

صور التشبيه الضمني وصياغاته:

١- أن يأتي بطريقة توهم أن المشبه هو الأقوى في الصفة المشتركة وهو الأصل فيها
كقول الشاعر:

عَلِمَ الغيث الندى حتى إذا ما حكا علم البأس الأسد
فهذا يتضمن تشبيه المدوح بالغيث في العطاء الكثير، وبالأسد في الشجاعة، لكنه صاغ الصورة صياغة توهم أن المدوح هو أصل العطاء وأصل البأس والشجاعة، وقد استعان لهذا بالاستعارة المكنية التي تجعل الغيث كائنًا حيًا يتعلم العطاء من المدوح، كما يجعل الأسد تلميذًا يتعلم البأس من المدوح وفي الصورة إيهام وصنعة، وفي الفكرة مبالغة مفرطة.
ومنه قول أبي نواس الذي قد سبق: «إن السحاب لتستحي»...

٢- أن يأتي التشبيه الضمني بالاستفهام الدال على التردد والتشكك والحيرة وعدم القدرة على التمييز بين الطرفين لشدة الشبه التي تجعلهما شيئًا واحدًا كقول قيس بن الملوّح:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن أم ليلي من البشر
فهذا يتضمن تشبيه ليلي بالظباء في سباحة ملامح الوجه وفي جمال وسحر العيون، بيد أنه صاغ التشبيه صياغة تعكس بلوغ الطرفين في المشابهة درجة يصعب معها التمييز بينهما وقد نادى الظباء واستحلفها بالله بما يدل على أنها قد تشخّصت في خياله وأصبح لها حس وشعور وقدرة على المحاورّة وهذا يدل على صدق إحساسه في تداخل الجنسين.

وقد تأثر الشعراء المحدثون بهذه الصياغة القديمة للتشبيه الضمني حتى تجد قول أحدهم:

وَأَغْصُنْ نَلَكَ أُمِّ عِذَارَى شَرِبْنَ مِنْ خَمْرَةِ الْأَصِيلِ

فهذا يتضمن تشبيه العذارى في حال النشوة والشني بالأغصان، لكنه صاغ التشبيه بالاستفهام الدال على الحيرة وكأن الأمر قد التبس عليه، لاسيما وأن ذلك كان في وقت الأصل، وللأصيل سحره ونشوته فكأن تلك العذارى شربن من خمرته، وهي صورة ممتدة متفاعلة تنطق بالحسن.

ومن التشبيه الضمني بواسطة الاستفهام قول الشاعر:

حَتَّى إِذَا جَنَّ الظَّلَامُ وَاخْتَلَطَ جَاءُوا بِمَذْقٍ هَلْ رَأَيْتَ الذَّنْبَ قَطْ

أي جاءوا بطعام يشبه لون الذئب، وهو تشبيه يخلو من الصنعة لكنه يعكس عدم معرفة ذلك الضيف بكنه الطعام ورغبته في وصفه وتصويره.

٣- أن يتجاوز التشبيه مرحلة الشك فيني على اليقين في أن الطرفين سواء كقول المتنبي:

مَنْ الْجَاذِرُ فِي زِيِّ الْأَعَارِبِ مُخْمَرُ الْحَلِيِّ وَالْمَطَايَا وَالْجَلَالِبِ

إن كنت تسأل شكاً في معارفها فمَنْ بَلَكَ بِتَسْهِيدٍ وَتَعْذِيبِ

فهذا يتضمن تشبيه البدويات في جملهن الفطري ولاسيما العيون الساحرة بالجادِر وهو أولاد البقر الوحشي، لكنه صاغ التشبيه صياغة تقطع بأن تلك البدويات لسن إلا جاذِر في ثياب أعارب «جمع أعرابية» وقد زادهن الحلي وهو الذهب الخالص حسناً وجمالاً، وحرر المطايا والجلالِب كناية عن الترف وكرم الأصل.

٤- أن يأتي التشبيه الضمني بطريقة التمثيل الذي يأتي في أعقاب المعاني وهنا يجتمع

على التشبيه الحسن من جانين: كونه ضمناً وكنه تمثلياً، ومن ذلك قول أبي العتاهية:

تَرْجُو النَجَاةَ وَلَمْ تَسْلُكْ مَسَالِكَهَا إِنَّ السَّفِينَةَ لَا تَجْرِي عَلَى الْيَبَسِ

فإنه يتضمن تشبيه حال الذي وقع في شدة ويرجو النجاة ولكنه بسبب اضطرابه لا يسلك من أجلها طرقاً صحيحة بصورة الرَبَّانِ الأحمق الذي جنحت سفينته نحو اليبس،

ويسبب اضطرابه يكرهها على التحرك في ذلك اليبس، لكن الشاعر صاغ الصورة صياغة مركزة تخفي التشبيه، وتجعل الصورة الممثل بها مثلاً جارياً.

ومن هذا النوع قول المتنبي:

من يُنْ يسهلُ الهوانُ عليه ما لجرحٍ بميتٍ إيلامٌ

يشبه حال الذي هانت عليه نفسه وتبدل حسه حين يقبل الهوان بحال الميت الذي لا يشعر

بألم الجراح، لكنه صاغ التشبيه صياغة تخفية وتجعله مثلاً جارياً.

٥- أن ينفي أفضلية المشبه به المعروفة وذلك بادعاء المساواة بين الطرفين بيد أن المسافة

بينهما قد تقصر مثل قولنا: ما البحر في فيض عطائه بأجود من محمد وقول الغنوي يصف

رجلاً يسمى قيساً بالغدر:

فما أم أدراص بأرضٍ مضلة بأغدر من قيس إذا الليل أظلم

أم أدراص حيوان كالقنفذ مشهور بالغدر وقيل هي الداهية، وكونها بأرض مضلة يجعلها

أدهى وأكسى، والبيت يتضمن تشبيه قيس بها، لكن الشاعر صاغ التشبيه صياغة تباليغ فيه

وترغم أن قيساً لا يقل في غدره عن تلك الداهية لأنه يطعن في الظهر «إذا الليل أظلم».

وقد تطول المسافة بين الطرفين عندما يستطرد الشاعر في وصف المشبه به بصفات تقوية

وتباليغ فيه ونماذج هذا في الشعر الجاهلي أكثر من غيره، وما زال الشعراء فيها بعد يختزلونه

في البيت الواحد كقول الغنوي الذي سبق، وفي البيتين كقول كثير:

فما روضة بالحزن طيبة الشرى يمجُّ الندى جثائها وعراها

بأطيب من أردان عزة موهنا وقد أوقدت بالمندل الرطب نارها

فهذا يتضمن تشبيه الرائحة الطيبة المنبعثة من ليلي عند البكور وفي الوقت الذي تتغير فيه

الأفواه «موهنا» بنشر الروضة التي تفوح رائحتها دون شيء يعوق انتشارها لأن الندى يغسل

أزهارها من جثثات وعرا، لكنه صاغ التشبيه صياغة تخفية وتباليغ فيه إذ نفى أن تكون ريح

الروضة أطيب من رائحة ليلي، لكن تقييد ذلك بإيقاد المندل الرطب مما يزري بالصورة ولا يجعل لليلي فضل في تلك الرائحة الطيبة وإنما هو للعود من البخور حين مسته النار.

وهذه الصياغة من التشبيه الضمني يسميها بعضهم بالتشبيه المنفي، ويسميها بعضهم بالتفريع، ويسميها المحدثون والمعاصرون بالتشبيه الاستطرادي تارة والتشبيه الدائري تارة أخرى^(١).

١ - وقد يأتي التشبيه الضمني في صياغة تتجاوز التسوية كما سبق في بعض الصور وكما في قول شوقي في نهج البردة:

البدر دونك في حسن وفي شرف والبحر دونك في خير وفي كرم

٢ - وللشعراء المحدثين صياغات طريفة للتشبيه الضمني منها أن تجد المشبه منتزعا من المشبه به «عكس التجريد» كقول علي الجارم يصف الأمة العربية قبل الإسلام:

هذه أمة من الصخر كانت في قفار من الحياة ويبد

نبع النور بالنبوة فيها فطوى صفحة الليالي السود

فهذا يتضمن تشبيه الأمة قبل الإسلام بالصخر في القسوة والغلظة، لكنه صاغ التشبيه صياغة تُخَيِّلُ أن الأمة قُدَّت من الصخر، والمقطوع من الصخر صخر لا يلين، لكن الإسلام حقق المعجزة إذ رقق تلك القلوب القاسية بنور النبوة الذي نبع فيها.

٣ - وقد تجد المشبه به حالاً في المشبه كقول الجارم أيضاً:

بسمات الربيع في بسماته وسنا الصبح من سنا قسماته

لم يجر على المألوف فيقول بسماته كبسمات الربيع وإنما جدّد في الصياغة تجديداً مثيراً فجعل المشبه ظرفاً للمشبه به وخيّل أن انفراج الربيع بالجمال والتفاؤل قد التقى كله في ابتسام ذلك الصاحب، وفي الشطر الثاني جعل المشبه به مستمداً من المشبه، فضوء الصبح من ضوء وجه ذلك الصاحب، وكأن المشبه هو لأصل في الضياء.

(١) راجع «التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي» د. عبد القادر الرباعي بحث مستل من حولية جامعة اليرموك بالأردن ١٩٨٩م.

وللشعراء المعاصرين صور تشبيهية ضمنية طريفة ومثيرة نجد فيها تطويرا بالانتقال من الصور الجزئية إلى الصورة الكلية^(١).

بلاغة التشبيه الضمني:

- ١- تتميز صياغات التشبيه الضمني بما فيها من تنقُب التشبيه الضمني بستر رقيق وتصوير بديع يخاتل الفكر ويحاوره ليمتعه ويؤنسه بعد ما يزول النقاب ويظهر المراد.
- ٢- يصعد التشبيه الضمني في سلم الخيال ليطلق باب الاستعارة لما فيه من ادعاء التساوي بين الطرفين وإزالة الفروق والحدود بينهما، لكنه ليس من الاستعارة لوجود الطرفين ولو بطريقة ضمنية، ومع هذا فبعض صور التشبيه الضمني تقترب بالاستعارة المكنية التي تجعلنا نعيش في ساحتها ونترقى بخيالنا لما فيها من تشخيص وتحسيد مثل «علم الغيث الندى» و «إن السحاب لتستحيي...» و «سرقن من الأطباء العيون» إلخ...

المبحث الثالث

أحوال الطرفين وأقسام التشبيه باعتبارهما

أولاً: باعتبار حسية وعقلية الطرفين ينقسم التشبيه إلى ثلاثة أقسام:

١- تشبيه محسوس بمحسوس:

• في المبصرات كقول البحري:

قصور كالكواكب لامعات يكدن بضن للساري الظلاما
يشبه القصور بالكواكب في العلو والإضاءة، وهذا يعكس الإحساس بشموخ المشبه وبهائه.
وقول آخر:

تشاءب حتى قلت واسع نفسه وأخرج أنياباله كالمعاول
يشبه الأنياب بالمعاول في الطول، هذا يعكس الإحساس بالبشاعة وسوء المنظر.

• وفي المسموعات كتشبيه صاحب الصوت الحسن بالكروان، وتشبيه الصوت القبيح
بفحيح الأفاعي بما يعكس الارتياح في الأول والكراهية في الثاني.
ومنه تشبيه امرئ القيس الأصوات الناشئة من دفع مناسم الناقة وأخفافها للحصى
بصليل الدراهم الزائفة في قوله:

كأن صليل المرء حين تشدُّه صليل زيف يُتقَدن بعقرا
وهو تشبيه يحدد طبيعة الصوت ويعكس الإحساس المتعاطف مع الناقة التي تجتاز المفاوز
ذات الطبيعة القاسية.

• وفي الأشياء المذوقة كتشبيه الفواكه الحلوة بالعسل، وتشبيه الشعراء الريق بالخمر.
• وفي الأشياء الملموسة كالتشبيه بالحرير في النعومة مثل قول ذي الرمة:

لها بَشَرٌ مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشي لا هُراء ولا نذر^(١)
وهو تشبيه يعكس الارتياح للملمس والمنطق.

(١) رخيم الحواشي: يخطف نهايات الكلمات، والهراء: الطويل المبتذل، والنذر: اليسير، وهما معاً كناية عن التوسط.

• وفي الأشياء المشمومة كتشبيه الریحان بالمسك والنكهة بالعنبر.

ومما سبق يتبين أن كل التشبيهات المحسوسة تعكس أحاسيس وجدانية ومشاعر نفسية وقد ظن العقاد أن التشبيه يخلو من هذه المشاعر كما يبدو في قوله وهو يخاطب أحمد شوقي: «فاعلم أيها الشاعر العظيم أن الشاعر من يشعر بجوهر الأشياء... وأن ليست مزية الشاعر في أن يقول عن الشيء ماذا يشبه، وإنما مزيته أن يقول ما هو ويكشف لك عن لبابه وصلته بالحياة»^(١).

والذي يقوله العقاد يصدق على ضرب من الشعر هو الفلسفي أو التأملي، أما أغلب ضروب الشعر فتتزع إلى التصوير، والشعر كما يقول الجاحظ جنس من التصوير، والتشبيه من أبرز عناصر التصوير، والتشبيهات في الأشياء المحسوسة لا تخلو أبداً من بواعث شعورية وهذا ما لفت إليه بعض شراح التلخيص^(٢).

التشبيه الخيالي:

هو الذي يكون مركباً من صورة خيالية ليس لها وجود في العالم الخارجي، لكن جزئياتها موجودة في عالم الحس، ولهذا ألحقه البلاغيون بالتشبيه المحسوس لأن صورته المركبة وإن كانت غير موجودة فإن عناصرها الجزئية موجودة محسوسة، وذلك كقول الصنوبري:

وكانَ مُحمَّرَ الشَّقِيقِ إذا نَصَّوْبَ أو نَصَّعَدَ

أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْنَ على رماح من زبرجد

فإنه يصف نوعاً من الزهور أحمر الأوراق يسمى شقائق النعمان والرياح تحركه لأعلى وأسفل على أغصانه الخضراء فيشبهه بصورة أعلام ياقوت نشرت على رماح خضراء لكونها «من زبرجد» ومن الواضح أن المشبه به مركب خيالي يتطابق مع صورة المشبه، فالياقوت أحمر ومن شأن الأعلام أن تحركها الرياح لأعلى وأسفل وكونه على رماح من زبرجد يجعل الطرفين

(١) الديوان الطبعة الثانية ١/ ١٤.

(٢) راجع أساليب البيان للمؤلف ٧٠، ٧١.

متطابقين، وهذا يعكس تحديق الشاعر في تفاصيل تلك الزهور، وحرصه على التشبيه بصورة مناظرة في تفاصيلها جعله يلجأ إلى ذلك المركب الخيالي، ولا تجده يعكس إحساساً معيناً سوى الرغبة في إبداع صورة خيالية مماثلة للصورة الموجودة ومنه قول بشار:

كأن مشار النقع فوق رؤوسنا وأسافنا ليل تهاوى كواكبه

يشبه صورة الغبار المثار فوق الرؤوس حتى كَوْن سقفا مظلماً والسيوف تشقُّه من كل اتجاه بصورة ليل مظلم تهاوت كواكبه المضيئة، والكواكب إذا تهاوت استطالت واختلفت جهات حركاتها وبهذا تتطابق الصورتان. وقد أعجب النقاد بهذا التشبيه لقدرة الشاعر على تركيب تلك الصورة الخيالية، ولأنها مطابقة تماماً لصورة المشبه.

وإطلاق الخيالي على نوع من التشبيه مجرد اصطلاح لا يتعارض مع ما استقر عند القدماء من إطلاق الخيال على ملكة اختزان الصور المرئية والمسموعة ثم استدعاؤها عند وجود المثيرات فيما يسمى بالتخيل الذي لا يكفي بالاستحضار ولكنه يعيد تركيب العناصر المستدعاة، وهذا يُعرف عند المحدثين بالخيال الثاني أو الابتكاري.

٢- تشبيه معقول بمعقول:

المعقول هو ما يدرك بالعقل كالعلم والجهل والخير والشر إلخ... ويلحق به الأمور الوجدانية كاللذة والألم والرضا والغضب إلخ... ولا يشبه المعقول بالمعقول إلا إذا كان الثاني أقوى أو أوضح من الأول؛ لأن من شأن المشبه به أن يكون أقوى وأبين من المشبه ومثاله قولنا: العلم كالحياة والجهل كالموت كما في قول شوقي:

والجهل موت فإن أوتيت معجزةً فابعث من الجهل أو فابعث من الرّجَم^(١)

شبه الجهل بالموت في عدم الإحساس أو انعدام الإدراك، وهذا يتفرّع من الجهل ويؤدي إلى الخوف منه. ومن ذلك قول أبي العلاء:

وإن حوادث الأيام نُكِّدُ يُصَيِّرَنَّ الحقائق كالأماني
يعني أن حوادث الأيام النكدة عسَّرت كل شيء، حتى الحقائق الممكنة تعسَّرت فأصبحت
بعيدة كالأماني.

التشبيه الوهمي:

هو التشبيه بشيء لا يدرك بإحدى الحواس، لكنه لو أدرك - فرضاً - لم يدرك إلا بها
كرءوس الشياطين في قوله تعالى عن شجرة الزقوم: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ٦٤ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رِئُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصفافات: ٦٤، ٦٥] أي ثمرها كرءوس الشياطين في البشاعة،
والناس لم تر تلك الرءوس، ولكن هذا مبني على أساس ما ارتسم في خيالهم من صورة كريهة
أو مخيفة للشياطين، يقول المبرد: «إن الله عز وجل شَنَعَ صورة الشياطين في قلوب العباد فكان
أبلغ من المعاينة، ثم مثل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس»^(١).

ومن التشبيه الوهمي لأن المشبه به صورة وهمية قول امرئ القيس:

أَيَقْتَلُنِي وَالْمَشْرِقِيُّ مُضَاجَعِي وَمَسْنُونَةٌ زَرْقُ كَأَنِيَابِ أَغْوَالِ

ينكر عليه أن يكون قادراً على قتله والحال أن الشاعر مستعد للدفاع عن نفسه بأقوى
الوسائل كالمشرفي - وهو سيف منسوب لمشارف اليمن - ومسنونة، وهي حربة مسنونة وكأنها
أنياب أغوال، وهذا شيء وهمي لا وجود له، لا الأغوال ولا أنيابها، والفرق بين أنياب
الأغوال ورءوس الشياطين: أن الأول غير موجود، ويصح تسميته بالوهمي، لكن الشياطين
موجودة وإن لم نرها، ولذلك فتسميته وهمياً بالنظر إلى أننا لم نره لا بالنظر إلى أنه معدوم.
وفي النفس شيء من تسميته بالوهمي على كل حال^(٢).

وقد ألحق علماء البلاغة التشبيه الوهمي بالعقلي لأنها سواء في عدم الإدراك بالحواس.

(١) الكامل تحقيق محمد أبو الفضل ٩٣/٣ دار الفكر العربي.

(٢) راجع أساليب البيان لمزيد من التفصيل ص ٨٢.

أهديتُ عطراً مثل طيب ثنائه فكأنها أهدى له أخلاقه

من التشبيهات الجيدة وإن كان قد شبه المحسوس وهو العطر بمعقولين: الأول طيب ثناء المدوح والثاني حسن أخلاقه، ولذلك حمله السعد على المبالغة^(١) التي يقدر فيها المعقول محسوساً على التخيل فيصير كأنه الأصل في الصفة المقصودة والسبكي يحمله على التشبيه المقلوب الذي يعتمد إليه للمبالغة.

ثانياً: باعتبار الأفراد والتعدد والتركيب ينقسم التشبيه إلى:

١- مفرد والطرفان إما مطلقان أو مقيدان أو مختلفان:

فالمفردان المطلقان مثل: أولادنا أكبادنا، والعيش حرب، والكريم كالنسيم والليث كالكلب والحليم كالجبل والذليل كالوتد، فكل هذه تشبيهات مفردة غير مقيدة. والمفردان المقيدان مثل تشبيه الذي يفخر بما ليس له بالحادي وليس له بعير، فليس المراد تشبيه الذي يفخر مطلقاً بالحادي مطلقاً ولكن لابد من مراعاة القيد في الطرفين لتحقيق التشبيه وتصحيحه، ومثله أيضاً التعليم في الصَّغَر كالنقش على الحجر، والتعليم في الكبر كالنقش على الماء، ومنه قول الشاعر:

والشمس كالمرآة في كف الأشل لما بدت من خدرها فوق الجبل

يشبه الشمس عند اهتزاز شعاعها في بداية طلوعها من خلف الجبل بالمرآة التي تعكس ضوءاً مهتزاً لكونها في كف الأشل. وفي قول الشاعر:

فأصبحت من ليلى الغداة كقباضي على الماء خاتته فُروج الأصابع

يشبه حاله عندما لم يخرج من ليلى بطائل بقابض على الماء في عدم الاحتفاظ بشيء، ويرى بعض الشراح أنه مقيد ويراه بعضهم مركباً، والفاصل في ذلك أنه إذا كان القيد جزءاً واحداً متعلقاً بأحد الطرفين فهو قيد، أما إذا كان جزءاً أساسياً أو تعددت المتعلقات فإنه مركب كما في قول الشاعر:

وإني وتزيني بمدحي معشرا كعملق درًا على خنزير

فقد شبه حاله عندما مدح معشرا لا يستحقون مدحه أو لا يجدي مدحه في تحسين قبيحهم بصورة من يعلق عقدا من الدر على خنزير والوجه صورة من القبح الذي لا ينفع معه التزين أو التحسين، فمن الواضح أن الطرفين مركبين لتعدد الأجزاء فيها.

أما في البيت قبله فإن القبض لم يتعدَّ إلا إلى جزء واحد هو الماء، وجملة «خاتته فروج الأصابع» تأكيد لمضمون القبض على الماء لكن في صورة توشي بالمرارة والشعور المصدوم عند مَنْ كان يؤمل نفسه ويمنيها الأمان الكاذبة.

والفردان مختلفان والمقيد هو المشبه كقول المتنبي مادحًا:

وإذا الأرض أظلمتْ كان شمسًا وإذا الأرض أعلتْ كان وبلا

أو العكس كقول السري الرفاء:

والفجر كالراهب قد مُزِّقَتْ من طربٍ عنه الجلايبُ

فالمشبه وهو الفجر مطلق، والمشبه به وهو الراهب مقيد بانحسار الجلايب عنه، ولكن يبقى من العجب توقف إشراق الراهب على انحسار جلاليه وتمزقها. وكيف يكون ذلك من الطرب؟ وأي طرب يقصد؟

٢- تشبيه مركب:

وهو الذي يكون وجهه منتزعا من عدة أجزاء في الطرفين سواء كان الطرفان مركبين أو كان أحدهما مفردا والآخر مركبا ويتتج عن هذا ثلاثة أقسام:

أ- أن يكون الطرفان مركبين كقول بشار الذي سبق في التشبيه الخيالي:

كأن مشار النقع فوق رءوسنا وأسافنا ليل تماوى كواكبه

فإنه يشبه صورة مركبة بصورة مركبة، ومع إمكان مقابلة جزء من المشبه بجزء من المشبه به كمقابلة الغبار بالليل في الظلمة والسواد، ومقابلة السيوف بالكواكب في الإضاءة إلا أن وهج

الصورة المركبة ينطفيء، والشاعر لم يقصد هذا التجزئ ولكن قصد تشبيه صورة مركبة بأخرى مركبة، ولكي يتحقق غرضه لابد من مراعاة هذا التركيب، ومثله قول آخر:

وكان أجرام النجوم لو امعا دُرُرٌ تُثْرِنُ على بساط أزرق

فإنه يشبه صورة رائعة من تفرق النجوم المضيئة في صفحة السماء الزرقاء بصورة قطع من الدرّ التي نثرت على بساط أزرق، والوجه صور مركبة متزعة من الطرفين ومع إمكان مقابلة النجوم بالدرر والسماء بالبساط إلا أن ذلك يموّع تلك الصورة ويقتل غرض الشاعر. وقد تجدد الطرفين مركبين ولا يمكن أبدا مقابلة جزء في المشبه بجزء من المشبه به، وهذا أحكم وأدق وأدل على شدة امتزاج الأجزاء في كل طرف وذلك كقول الشاعر:

خلط الشجاعة بالحياء فأصبحا كالحسن شيبَ لمغرم بدلال

فإنه يشبه الصورة الوقورة الناشئة من اختلاط الشجاعة بالحياء بالصورة الفاتنة الناشئة عن امتزاج الحسن بالدلال، ولا يمكن أبدا مقابلة جزء في المشبه بجزء في المشبه به إذ لا يصح تشبيه الشجاعة بالحسن ولا الحياء بالدلال.

ب- أن يكون الطرفان مختلفين كأن يكون المشبه مفردا مقيدا والمشبه به مركبا كقول

الصنوبري وقد سبق في التشبيه التخيلي:

وكان محمّر الشقيق إذا تصوّب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر ن على ماح من زبرجد

أ- أن يكون المشبه مركبا والمشبه مفرد كقول أبي تمام يصف الربيع:

يا صاحبي تقصّيا نظريكما تريا وجوه الأرض كيف تُصوّر

تريا نهارا مشمساً قد شابه زهر الربا فكأنها هو مقمر

يريد أن النبات لشدة خضرته مع كثرتة والتفافه صار لونه يميل إلى السواد فنقص هذا من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر وحاصله أن قد شبه النهار الذي خالطه زهر الربا- وهذا مركب - بالليل المقمر - وهذا مفرد مقيد-.

٣- تشبيه متعدد:

يتحقق هذا النوع عندما يتجاوز تشبيهان أو أكثر في البيت الشعري أو العبارة الشعرية نقول: محمد كالبدور بهاء وكالبحر عطاء وكالسبع مضاء وقوة أو زيد كالبحر ملوحة وعمرو كالنهر عذوبة، وقد فتح امرؤ القيس باب هذا النوع في قوله يصف العقاب بالمهارة في الصيد:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي^(١)

والمعروف أن العقاب يلتهم ضحاياه من الطيور الصغيرة ماعدا قلوبها بحيث لو نظرت لدى عشاها لوجدت من قلوب الطير: الحديد الذي يشبه العناب في اللون والحمرة، والقديم الذي يشبه الحشف البالي، وقد تعدد التشبيه في هذا البيت بطريقة خاصة كما سيتضح.

أنواع التشبيه المتعدد:

أولا: الملفوف والمفروق:

التشبيه الملفوف: وهو أن يأتي المشبهان أولا ثم المشبه بهما ثانيا مثل الخير والشر كالنور والظلام وكقول امرئ القيس في وصف العقاب، وقد خلط الشعراء والتقاد قديما بين التشبيه الملفوف والتشبيه المركب، تجد هذا في قول بشار بن برد:

«لم يقر لي قرار مذ سمعت قول امرئ القيس»:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

حتى قلت:

كأن مشار النقع فوق رءوسنا وأسافنا ليل تهاوى كواكبه

يعني هذا أن بيت امرئ القيس هو الذي حفز فكر بشار وخياله لإبداع صورته هذه التي يعتقد تفوقه فيها على امرئ القيس، وهذا لا يصدر من بشار إلا وهو يظن أن طريقة البيتين واحدة في تشبيه شيئين بشيئين، مع أن تشبيهه مركب.

(١) العناب: ثمر أحمر قان، والحشف البالي: ما تساقط من الثمار قبل نضجه حتى يبس ويجف.

بل إن بعض النقاد قديما وقع في هذا، فأبو هلال يرى أن قول البحري:

شقائى يحملن الندى فكأنه دموع التصابي في حدود الخرائد

من تشبيه شيئين بشيئين أي الزهور بالحدود ثم الندى بالدمع^(١) وهو بهذا يحمله على التشبيه المتعدد، لكنه إلى التركيب ألصق؛ لأن الشاعر ينظر إلى الهيئة العامة للزهور المخضلة بالندى، فيشبهها بصورة الحدود المبللة بالدموع وهي صورة دقيقة في تركيبها ولا يجوز تجزيها على التعدد فنقول مثلا شبه الزهور بالحدود والندى بالدموع، لأنه وإن جاز نظريا فإنه لا يتفق مع غرض الشاعر الذي قصد تشبيه هيئة مركبة من عنصرين بهيئة أخرى مركبة من عنصرين، والنظر إلى اللوحة مركبة خير من النظرة الجزئية لعناصرها.

وقد سار ابن رشيق على درب أبي هلال في هذه النظرة الجزئية التي تفرق عناصر الصورة المركبة حتى تبدو كالتشبيهات المتعددة، فمثلا في قول الطرماح يصف ثورا وحشيا يظهر ويختفي في سرعة فائقة:

يبدو وتُضمّره البلاد كأنه سيفٌ على شرف يُسَلُّ ويُغمد

يرى ابن رشيق أنه من اجتماع تشبيهين في بيت واحد، والمعروف أن هذا تشبيه مركب؛ لأن الشاعر لا يشبه الثور في حال ظهوره بالسيف عندما يُسَلُّ وفي حال اختفائه بالسيف عندما يُغمد، وإنما أراد تشبيه صورة الثور ما بين الظهور والاختفاء بصورة السيف حال كونه يسَلُّ ويغمد، والفرق بين التعدد والتركيب هنا أن اعتبار التشبيه متعددا يعني الانفصال بين ظهور الثور واختفائه، بحيث يظهر ثم يمكث فترة طويلة يختفي بعدها، وفي حال ظهوره يشبه بالسيف المسلول، وعند اختفائه يشبه بالسيف الذي يغمد، فليس هناك اتصال بين الصفتين، أما اعتباره مركبا فيعني الاتصال التام بين حالتي الظهور والاختفاء في خفة وسرعة كصورة السيف الذي يسَلُّ ويغمد في حركتين متواليتين، فهذا الاتصال المتفاعل هو الذي يحقق للصورة تركيبها وقوتها.

وقد جاهد عبد القاهر للتفريق بين التشبيه المتعدد والتشبيه المركب بسبب هذا الخلط الذي سبقه.

التشبيه المفروق: وهو الذي يتجاوز فيه تشبيهان أو أكثر دون تداخل بين العناصر كقول امرأة عربية عندما سئلت عن زوجها: «المسُّ مسُّ أرنب، والريح ريح زرنب، وأغلبه والناس يغلب» قصدت وصفه بلين الملمس وطيب الرائحة وطيب العشرة حتى يرضى أن يُغَلَّب لها وهو الذي يغلب سائر الناس. فههنا تشبيهان متجاوران لكل منهما صفة الاستقلال مع اتصالهما بذات واحدة، ومن ذلك قول المرقش الأكبر:

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عَنَم

يصفها بطيب الرائحة وإضاءة الوجه ولين الأصابع وحمرتها بما يدل على الترف وكرم الأصل وقد صور هذه الصفات في تشبيهات ثلاثة مفروقة، حذفت الأداة منها جميعا عما يدل على قوة الشبه بين طرفي كل تشبيه وكأنه هو بلا فرق، كما حذفت الوجه لوضوح وسهولة الوقوف عليه، ووقوع المشبه به خبرا عن المشبه يقرب بينهما ويدل على ما دل عليه حذف الأداة. ومن هذا النوع وقد وقع المشبه به حالا قول أبي الطيب:

بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنث غزالا

يصفها ببهاء الطلعة وكأنها قمر ومرونة ورشاقة الحركة وكأنها غصن بان يتثنى، وطيب الرائحة وكأنها عنبر يفوح، وسحر النظرة وكأنها غزال، ووقوع المشبه به حالا مع وقوع المشبه ضميرا مستترا «الفاعل» يزيد من قوة التشبيه؛ لما فيه من إيحاء اتفاق الطرفين وتخيل أن المشبه قد حلَّ في صورة المشبه به.

تشبيه التسوية وتشبيه الجمع:

هذان نوعان من التشبيه المتعدد بالنظر إلى أحد طرفيه، فقد يكون التعدد في المشبه ويسمى

تشبيه التسوية، وقد يكون التعدد في المشبه به ويسمى تشبيه الجمع.

مثال تشبيه التسوية قول الشاعر:

صدغ الحبيب وحالي كلاما كالليالي^(١)
وثغره في صفاء وأدمعي كاللآلي

فقد سوى بين صدغ الحبيب وحاله إذ جعلها معا شبيهين بالليالي في شدة السواد ثم سوى بين ثغره وأدمعه في التشبيه باللآلي في الصفاء، وهذا يعني أن ذلك الجمال الحسي المائل في سواد الشعر وفي صفاء الثغر قد اقترن بجمال معنوي هو الإباء والتصون الذي كان سببا في سواد حاله وكثرة دموعه^(٢).

ومثال تشبيه الجمع الذي يكون التعدد في طرفه الثاني «المشبه به» قولنا مثلا:

أخلاقه كالنسيم أو كالعطر الفواح، وكقول الشاعر في وصف الناقة التي ذاب شحمها ولحمها من طول الميسر:

كالقسي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار

والقسي جمع قوس وجعلها معطفات أي محنية لتكون الناقة في ضعفها أشبه شيء بتلك القسي، ثم أضرب عنه إلى مشبه به ثان أدل على الضعف ثم انتقل إلى ما هو أكثر دلالة على النحافة إذا شبهها بالأوتار: جمع وتر، وهو خيط دقيق يصل بين طرفي القوس، ومعنى هذا أن تعدد المشبه به هنا كان للترقي في النحافة والضعف.

وقد تجد المشبه به قد تعدد- في تشبيه الجمع- للترقي في الحسن، وذلك كقول البحري:

بات نديا لي حتى الصباح أغيدُ مجدول مكان الوشاح
كانها ييسم عن لؤلؤ منضد أو بررد أو أقاح

(١) هناك رواية أخرى هي «شعر الحبيب وحالي...» ومع أنها أرق وأليق إلا أن الصدغ أدق؛ لأنه لا يقصد مطلق الشعر وإنما ما تبدل منه ملتفا حول شحمة الأذن، فهذا هو الصدغ، وله سحره وأسرته.

(٢) راجع فنون التصوير البياني د. توفيق الفيل.

شبه الأسنان المفهومة من قوله «كأنها ييسم» بثلاثة أشياء: اللؤلؤ المنقذ - المنظم - في البياض والاستواء، ثم أضاف إلى هذا ماء الحياة في تشبيهها بالبرد وهو حب الغمام، ثم أضاف إليه الرائحة الطيبة في التشبيه بالأفاح: جمع أقحوان وهو نور أبيض يفتح كالورد.

الفرق بين التشبيه المتعدد والتشبيه المركب:

١- التشبيه المركب تشبيه واحد تعددت أجزاؤه واتصلت وتفاعلت حتى كونت هيئة وصورة مركبة لكن التشبيه المتعدد عبارة عن تشبيهات متعددة متجاورة ليس لها ذلك التفاعل والامتزاج الذي يكون بين أجزاء التشبيه المركب.

٢- في التشبيه المتعدد والمفروق خاصة يمكن حذف أحد التشبيهات دون أن يؤثرها على معنى ما تبقى فلو قلنا: فلان كالبحر عطاء والشمس بهاء والسبع قوة وبأسا ثم حذفنا الأخير لما أثر هذا على معنى ما تبقى، بخلاف التشبيه المركب فلا يمكن حذف أحد أجزائه، ولو حدث هذا الحذف لاختلت الصورة التركيبية.

٣- في التشبيه المتعدد يمكن التعديل في ترتيب التشبيهات فنقدم ونؤخر فيها، بخلاف أجزاء الصورة التشبيهية المركبة فلا يمكن هذا التعديل ولا بد من المحافظة على ترتيب تلك الأجزاء، ولو حاولنا التعديل في ترتيبها لاختل بناء الصورة.

المبحث الرابع

وجه الشبه وأقسامه

تعريفه: هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه كالشجاعة المقصودة من تشبيه على بالأسد مثلاً. وينقسم إلى أقسام متعددة منها:

أولاً: التحقيقي والتخييلي:

التحقيقي هو الصفة المتحققة بذاتها في الطرفين فلا تحتاج إلى تأويل سواء كانت صفة حسية كما في تشبيه الخد بالورد في الحمرة أم كانت صفة عقلية كما في تشبيه الجندي بالأسد في الشجاعة، فوجه الشبه موجود ومتحقق في الطرفين من غير تأويل أو تخيل.

أما وجه الشبه التخييلي فهو الذي لا يمكن وجوده في المشبه به إلا على تأويل^(١) كما في قول التنوخي:

وكان النجوم بين دجاها سُتُنَّ لاح بينهن ابتداءً^(٢)

يشبه النجوم المضئية وسط الظلام بالسنن وسط البدع ووجه الشبه هيئة حاصلة من أشياء مضئية بين جوانب شيء أسود مظلم، وهذا الوجه متحقق بذاته في المشبه، لكنه غير موجود في المشبه به إلا على طريق التخيل، أي تخيل ما ليس بمتلون متلونا، وكأن السنن لها إشراق وللبدع إظلام، ويحتمل المراد وجهاً آخر فيه لطف هو أن سواد الظلام يزيد للنجوم حسناً كما أن اعوجاج الباطل يزيد الحق نبلاً وسواد البدع يزيد السنن إنارة حتى صارت كأنها الأصل في ذلك فشبه بها.

(١) هذا ما ذكره الخطيب الذي يخص المشبه به بهذا التأويل مع أنه قد يتناول المشبه فلا يوجد الوجه فيه إلا على تأويل مثل حجة كالشمس في الظهور، فالوجه موجود في المشبه به بنفسه لكنه متخيل في المشبه «الحجة» والذي دفع الخطيب إلى تخصيص المشبه به بهذا التأويل هو الهروب من التمثيل في المفرد الذي ذهب إليه عبد القاهر، لأن الخطيب يقصر إطلاق التمثيل على المركبات العقلية.

(٢) الدجى: جمع دجية وهي الظلمة، والضمير يعود للنجوم.

ولقد ذكرتكَ والظلام كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق
فقد تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيئين لهما سواد، وجعلهما أعرف وأشهر من
الظلام فشبه بهما. وكذا قول ابن بابك:

وأرض كأخلاق الكرام قطعتها وقد كحلَّ الليلُ السماكَ فأبصرا^(١)
فلما كانت الأخلاق توصف بالسعة والضيق تخيل أخلاق الكرام شيئا له سعة، وجعل
أصلا فيها فشبهت الأرض الواسعة بها.

ولقد اهتم الخطيب بهذا النوع من تشبيه المحسوس بالمعقول اهتماما بالغاً ليتتصف له
- كما يبدو - من بعض النقاد الذين حكموا عليه بالرداءة لمخالفته الأصل الذي ينبغي
أن يكون، فحملة الخطيب على التأويل وتخيّل المعقول محسوساً وكأنه الأصل الذي يُشبه به.
بل لقد حمل بعض شواهد على قلب التشبيه كما في قول ابن طباطبا العلوي:

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه نجاءً من البأساء بعد وقوع
إذ يقول: «فإنه لما رأى الخلاص من شدة يُشبهه بخروج البدر من الغيم، قلب التشبيه ليري
أن صورة النجاء من البأساء أعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه»^(٢). وقلب
التشبيه على كل حال لا يخلو من ذلك التأويل.

ثانياً: التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي:

١ - التشبيه غير التمثيلي

هو الذي يكون وجه الشبه فيه صفة ظاهرة متحققة في كلا الطرفين بلا تأول كالأستدارة
في تشبيه الوجه بالقمر، والأستقامة تشبيه القامة بالرمح إلخ، والوجه حينئذ صفة محسوسة،

(١) السماك: نجم منير، وقد كان الشاعر يراقب السماء والنجوم أثناء مسيره، فتخيّل الليل المظلم وكأنه قد
كحل ذلك النجم فأبصر وأثار.

(٢) ١٨/٣ بغية الإيضاح مكتبة الآداب ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

وقد يكون صفة معقولة لكنها موجودة في كلا الطرفين بلا تأول مثل تشبيه على بالأسد في الشجاعة، فكل هذا تشبيه غير تمثيلي.

٢- التشبيه التمثيلي

وظاهر الأمر أن هناك خلاف حول مفهومه، وأن الآراء فيه متعددة، أما في حقيقة الأمر فإن جوهر تلك الآراء يكاد يكون واحدا فلنعرض أولا لهذه الآراء بإيجاز ثم نرى:

رأي عبد القاهر:

يرى أن التمثيل نوع خاص من التشبيه^(١)، ويكون عندما يتزع وجه الشبه بضرب من التأول مثل: «حجة كالشمس في الظهور» فوجه الشبه صفة ظاهرة في المشبه به لكنها متأولة في المشبه «الحجة» لأنها لا تكون ظاهرة مرئية وإنما تكون قوية مقنعة فكأنها مرئية وهذا هو التأول. ومثله «كلام كالعسل في الحلاوة» فوجه الشبه صفة لا تتزع من المشبه إلا بتأول وكأن الكلام من شدة تأثيره وارتياح النفس له أصبح يتذوقه المستمع ويشعر له بحلاوة.

وكما يأتي التشبيه التمثيلي في المفرد على النحو الذي رأيناه فإنه يأتي في المركب كقول ابن المعتز:

اصبر على كيد الحسو د فـإن صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

فقد مثل هيئة الحاقد الذي يموت بكمده لأن المحسود يصبر عليه ولا يعطيه الفرصة لإشفاء غليله بصورة النار التي تفني نفسها عندما لا تجد شيئا تفنيه، ووجه الشبه حالة إفناء الشيء نفسه لعدم وجود ما يفنيه، وهي متحققة في المشبه به ومتخيلة في المشبه.

(١) فالتشبيه عام والتمثيل خاص، التشبيه يتحقق عندما يكون وجه الشبه صفة ظاهرة في كلا الطرفين ومتحققة بذاتها في كل منها فلا يحتاج استخراجها إلى تأول كالاستدارة في تشبيه الوجه بالقمر، والاستقامة في تشبيه القامة بالرمح، وقد يكون الوجه عقليا لكنه متحقق ظاهر كذلك في الطرفين مثل تشبيه فلان بالأسد في الشجاعة، فالشبه في كل هذا ظاهر بين لا يحتاج إلى تأويل.

وقول صالح بن عبد القدوس:

وإن من أدبته في الصبا كالعود يُسقي الماء في غرسه
حتى تراه مورقاً ناضراً بعد الذي أبصرت من يُيسه
فإنه يمثل لهيئة الصبي الذي يُصقله التأديب وينفعه التهذيب بصورة العود اليابس الذي
يُسقى الماء حتى يتبدل ييسه نضارة وبهاء.

ومما استشهد به عبد القاهر وهو من التمثيل المركب قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّورَةَ
ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥].

شبه حال اليهود في حملهم للتوراة وعدم الانتفاع بشيء منها رغم التعب في استظهارها
بصورة الحمار الذي يحمل الأسفار ولا ينتفع بشيء منها رغم ما يتكبده من تعب في حملها،
ووجه الشبه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه. ولقد حرص
عبد القاهر على بيان التعالق الشديد بين أجزاء تلك الصورة المركبة، وما ينبغي من مراعاة
اتصالها على ترتيب معين حتى تمتزج ويستخرج من مجموعها وجه الشبه الذي سبق^(١).

ومما سبق يتبين أن التشبيه التمثيلي له مفهوم خاص في المفرد، أما في المركب فلا يعدو أن
يكون تشبيه معنى معقول بصورة محسوسة، وقد نتعجل في الحكم على التمثيل في المفرد
وننقده لكن التريث مطلوب لاسيما وأن له شواهد في الكلام المعجز كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ
الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ [هود: ٢٤].

فهذا يعني تشبيه الكافر بالأعمى والأصم في التخبط، ووجه الشبه «التخبط» صفة متحققة
تحققاً حسياً بالنسبة للأعمى لكنها لا تتحقق في الكافر إلا بتأول وكأن ما فيه من حيرة وضلال
تجعله يتخبط تخبطاً حسياً. إلخ... فهذا هو التمثيل المفرد بمفهومه عند عبد القاهر.

(١) راجع أساليب البيان ١٤٦ للوقوف على إحياءات الأجزاء في المشبه به والتي تنسحب على المشبه.

ومع هذا فقد أهمل البلاغيون المتأخرون التمثيل في المفرد واقتصروا على التمثيل في المركبات كما سيتبين:

راي السكاكي:

يتكئ على عبد القاهر لكنه يخص التمثيل بالمركب العقلي الناتج من تشبيه المحسوس بالمعقول، يقول «واعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خُصَّ باسم التمثيل»^(١) ويقتصر السكاكي على الشواهد السابقة التي استشهد بها عبد القاهر للتمثيل في المركبات.

راي الخطيب:

يقول: «التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور، وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي»^(٢).

وقد أخذ الدارسون قديما وحديثا بظاهر هذا التعريف فنسبوا إلى الخطيب رأيا لم يقصده في التمثيل وأنه عام في المركبات حسية أو عقلية.

والدليل على هذا أنه التزم في شواهد التشبيه التمثيلي بنفس الشواهد التي ذكرها السكاكي وهي قول ابن المعتز «اصبر على كيد الحسود... إلخ» وقول صالح بن عبد القدوس: «وإن من أدبته في الصبا.... إلخ» سوى أنه أضاف آية أخرى هي أيضا من تشبيه المعنى المعقول بصورة محسوسة وهي قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَزَكَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، شبه المنافقين حال حضورهم مع رسول الله ﷺ ومعايتهم نور القرآن وعدم إيمانهم بحال من سعى في طلب النار للإضاءة، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم لمرض في قلوبهم.

(١) مفتاح العلوم ١٦٤.

(٢) بغية الإيضاح ٥٠/٣.

ودليل ثان هو قول الخطيب: «وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق في الأمثلة المذكورة»^(١)، يقصد قول الشاعر:

وكان أجرام النجوم لوامعا دُرَّرْ نثرن على بساط أزرق

فهذا البيت تشبيه غير تمثيلي لأن الطرفين محسوسين، وبالتالي فلا يكون الوجه إلا محسوسا. كل ذلك قاطع في أن الخطيب كالسكاكي وعبد القاهر في تخصيص التمثيل بما كان وجهه غير حقيقي، وأن الذين نقلوا عنه أساءوا فهم تعريفه وأخذوا بما يوهم قوله «وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي» من أنه يخالف السكاكي، وكان عليهم أن يتأملوا شواهد سائر كلامه. وعلى ذلك فإن إطلاق التمثيل على المركبات الحسية مما ينبغي أن يراجع فقول بشار مثلا: كأن مشار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه ليس من التمثيل، ولا يكفي كونه مركبا لنجعله من التمثيل؛ لأن التمثيل ينحصر فيما ينسجم مع طبيعته التجسيدية، فمثل الشيء جسده وهذا لا يكون إلا عند الانتقال من معقول لمحسوس. قيمة التمثيل وكيفية تذوقه:

لعل عبد القاهر أول من لفت إلى قيمة التمثيل وأثره النفسي، إذ ذكر أن التمثيل يرفع من أقدار المعاني ويحرك النفوس لقبولها قبولا حسنا ويستثير القلوب لها ويعطفها نحوها، فقيمة التشبيه التمثيلي في أنه صورة من صور المعنى القادرة على التأثير في النفس، والإقناع بالغرض مدحا كان أو ذما أو حجاجا أو وصفا إلخ....

أما كيفية تذوق التمثيل فيكون عن طريق الموازنة بين المعنى في حالتين الأولى: عندما يأتي مجردا، والثانية عندما يأتي مصورا بالتمثيل، يقول عبد القاهر: «فتعهد الفرق بين أن تقول: «فلان يكذب نفسه في قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئا وتسكت، وبين أن تلو الآية ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَسِرُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥] ثم تنشدد قول الشاعر:

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيّدتها إلا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدري البعير إذا غدا بأوساقه أو راح ما في الغرائز
وهكذا فتأمل معنى أبي تمام:

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويّت أتاح لها لسان حسود
وانظر فيه مقطوعاً عن البيت الذي يليه، والتمثيل الذي يؤديه... ثم أتبعه:

لولا اشتعال النار فيما جاورث ما كان يُعرف طيبُ عَرَفِ العود

لترى أن المعنى لما تبعه التمثيل نشر تمام حلّته، وأظهر المكنون من حسنه وزينته. وكذا
فوازن بين قولك لصاحبك وأنت تعظه: «إنك لا تُجْزَى على سيئة حسنة» وبين قولك في إثره:
«إنك لا تجني من الشوك العنب وإنما تحصد ما تزرع» لتجد التمثيل قد أضاء المعنى وأناره،
وأثبت وروده وأزهاره.

ومن المعاني القرآنية التي أضاءت بالتمثيل وظهر المقصود منها كاملاً قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا
أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ
ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرَكُهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا
مَتَاعٌ زَاهٍ﴾ [الحديد: ٢٠] فالمعنى الممثل له لم يذكر للحياة الدنيا إلا جانباً واحداً هو البهجة
والاغترار الذي يدل عليه «لعب وهو زينة وتفاخر بينكم وتكاثر»، ولكن التمثيل في المشبه به يتناول
للنبات جانبيين: الاخضرار المعجب والمبهج ثم التحول للاصفرار «أعجب الكفار نباته ثم يهيج
فتراه مصفراً» فأضاء بذلك المقصود في المشبه وأتمّه وهو التحول من اللعب واللهو والزينة
والتفاخر إلى الذبول والفناء الذي هو مصير كل حي مهما علا وتمتع.

وقد يقتضي سياق الترغيب والتحبيب البداية بالتمثيل الذي يهيج النفوس وتشاقه
القلوب ثم يأتي المعنى في عقبه فلا يتردد المستمع في قبوله، ومن ذلك قول الرسول ﷺ فيما
رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمس مرات،

ما تقولون؟ أيقى ذلك من درنه شيئا؟ قالوا: لا يُبقى ذلك من درنه شيئا، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»^(١).

وقد يكون المعنى غريبا فيأتي التمثيل ليزيل عنه الغرابة ويعطف القلوب نحوه، ومن ذلك قوله ﷺ مما رواه ابن النعمان **رضي الله عنه**: «إذا أحب الله عبدا حماه من الدنيا كما يظل أحدكم يحمي سقيميه من الماء» ^(٢) فالنفس الإنسانية مفطورة على حب الدنيا والتعلق بها، ولذلك كان قول الرسول ﷺ بداية «إذا أحب الله عبدا حماه من الدنيا» يصطدم الحب المغروس للدنيا في كل نفس، وكان في حاجة ماسة إلى الترفق في توصيله وتأكيده والإقناع به بواسطة ذلك التمثيل: «كما يظل أحدكم يحمي سقيميه من الماء» وما أشد لهفة السقيم إلى الماء لكن الماء قد يؤدي إلى حرقه كالمحروق مثلا، وكذلك الدنيا.

وقد تجدد التمثيل يبرز الإحساس بالألم ويحسد المرارة والدهشة كقول الشاعر:

وأشد ما لقيتُ من ألم الجوى قربُ الحبيب وما إليه وصولُ

كالعيس في البيداء يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمول^(٣)

خلاصة أهم أسباب تأثير التمثيل:

١- التمثيل ينسجم مع الحاجة الفطرية للنفس الإنسانية التي تتشد الوضوح والخروج من المعقول إلى المحسوس، على أن العلم من جهة الحواس أبين وأمكن والشواهد السابقة برهان ودليل.

٢- أنه يجمع بين الأمور المتباعدة، وموضع الاستحسان عند الإنسان، والمثير للدين من ارتياحه أن ترى الطرفين مثليين متباينين، ومؤتلفين مختلفين، وهذه ميزة عامة تجدها في التشبيه

(١) تيسير الوصول في أحاديث الرسول لابن الربيع الزبيدي ١٧٤ / ٢ مطبعة الحلبي.

(٢) المصدر نفسه ١٠٤ / ٢.

(٣) العيس: الإبل، والبيداء الصحراء التي لا ظل فيها ولا ماء.

كما في تشبيه الثريا بالعنقود وتشبيه العيون بالترجس، لكن التمثيل بها أخص لأنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين، وانظر كيف يجمع بين المدح والبدر في كون كل منهما قريبا بعيدا مع أن أحدهما في الأرض والثاني في السماء، كما في قول الشاعر:

دانٍ على أيدٍ العُفَاةِ وشاسعٌ عن كل ندٍّ في الندَى وضربٍ
كالبدر أفرط في العُلُوِّ وضوؤه للعصبة السارين جدُّ قريبٍ^(١)

فالصفات المشتركة جمعتهما على بعد ما بينهما.

٣- إن المعنى إذا كان عميقا يحتاج إلى تأمل وإلى همة في طلبه ثم جاء التمثيل وأظهره وكشف مستوره ونوره كان نيله أحلى وبالميزة أولى، ولا يعني هذا إبهام المعنى الممثل له والتباسه وإنما يعني ما كان محتاجا إلى مقدار من التفكير كالذي يحتاجه المعنى قبل أن يأتي التمثيل في قول الشاعر:

فإن تُفْقِ الأنام وأنت منهم فإن المسكَ بعضُ دم الغزالِ
فإنك عندما تتلقَى المعنى في الشطر الأول تحار في تفسيره وتأويله، إذ كيف يفوق المدح الخلق جميعا وهو منهم وكيف يصير جنساً قائما بذاته فيأتي التمثيل ويزيل اللثام والإبهام والغرابة ويثبت أنها دعوى ممكنة بهذا البرهان الذي أدّاه التمثيل^(٢).

ثالثا: مسائل أخرى في وجه الشبه:

١- حسية أو عقلية الوجه، وأهمية تحقيق هذا الأمر:

إذا كان الطرفان محسوسين فقد يكون الوجه محسوسا مثل: شعر كالليل في السواد، وقد يكون الوجه معقولا مثل على كالأسد في الشجاعة. أما إذا كان الطرفان عقليين أو أحدهما عقليا فلا يكون الوجه إلا عقليا، فالأولى مثل: العلم كالحياة في النفع، والجاهل

(١) الشاسع: البعيد المكان، والضرب: النظير

(٢) لمزيد من البيان راجع «أساليب البيان» ١٩٤ إلى ١٩٨ ثم راجع العنوان السابق في «قيمة التمثيل وكيفية تذوقه».

كالميت في عدم الإحساس، والثاني مثل «العلم نور في الهداية» والمشبه هنا هو العقلي، و«ظلمات كالضلال في ضيق النفوس بها»، والمشبه هنا هو الحسي.

وعلى ذلك فإن الوجه العقلي يظفر بنصيب الأسد إذ يأتي في خمسة أحوال، ويتنوع طرفاه ما بين المحسوسين والمعتولين والمختلفين، أما الوجه المحسوس فلا يأتي إلا في حالة واحدة عندما يكون الطرفان محسوسين.

وهذا يؤدي إلى نتيجة في غاية الأهمية هي أن أكثر تشبيهات العرب يُقصد منها إلى معانٍ عقلية أو مشاعر وجدانية، لأن التشبيه يحكم عليه بالحسية أو العقلية بالنظر إلى وجهه، وعلى ذلك فليس صحيحاً ما شاع عند طائفة من الدارسين المحدثين إذ زعموا غلبة الحسية على تشبيهات الشعراء العرب والجاهلين على وجه الخصوص. والعبرة في ذلك بوجه الشبه لأنه ثمرة التشبيه ولبه وجوهره.

٢- كيف يكون الوجه مركباً والطرفان مفردين؟

ذكر البلاغيون أن المركب الحسي قد يكون طرفاه مفردين، وهنا يكمن سؤال، كيف يكون الوجه مركباً والطرفان مفردين، مع أن الوجه يأخذ سمت الطرفين؛ لأنه صفة مشتركة بينهما؟ والجواب على ذلك أن المشبه أو المشبه به المفرد قد يكون مفرداً في اللفظ، ولكن إذا فسرت معناه وجدته صورة مركبة، فهو مفرد يقوم مقام صورة، ويترتب على هذا أن يكون الوجه مركباً مثل قول ذي الرمة:

وَسَقَطَ كَعَيْنِ الدِّيكِ عَاوَرْتُ صَاحِبِي^(١) أَبَاهَا وَهَيَانَا لِمَوْقِعِهَا وَكُرَاً

فالسقط لفظ مفرد لكن له هيئة مركبة من أجزاء متصلة تكون أشبه ما تكون بعين الديك في الاستدارة والخواف الحمراء مع الوسط الأسود. ومنه حديث معاوية: «سمعت رسول الله ﷺ

(١) السقط: النار التي تسقط من الزند وهما عودان صلبان أعلاهما يسمى أبا وأسفلها يسمى أنثى فيحك أعلاهما بأسفلها فتسقط نارا في حفرة معدة لذلك تسمى وكرا، وسقط النار يكون مستدير له حافة حمراء ومركز أسود فتشبه هيئة بعين الديك، وعاورت صاحبي: تناوبت معه في إيقاد تلك النار بواسطة الأب الذي يقع عليه العبء لكونه أعلى.

يقول: «سيكون بعدي أمراء يقولون ولا يُردّ عليهم، يتقاهون في النار كما تتقاهم القردة»^(١) فكل

من المشبه والمشبه به يرسم - رغم الأفراد - صورة مركبة عجيبة للاندفاع والقفز الجماعي السريع.

وقد يقصد بالمفردين: المفردان المقيدان، والتقيد يجعل المفرد قريبا من المركب، ويأتي

الوجه تبعا لذلك مركبا وذلك كشبيه الثريا في أوائل الصبح بعنقود العنب في قول الشاعر:

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والثريا مجموعة نجوم متضامة مضيئة يكون ظهورها مع أوائل الصبح قبل انفضاح النهار

والملاحية: عنب أبيض مستطيل والتقيد بـ «حين نورا» بمعنى تمّ نضجه حتى كأنه منير؛

لتتم المشابهة مع الثريا، والوجه هيئة أجرام بيض قريبة من شكل المثلث.

ومثل هذه التشبيهات تعكس نزعة تأملية وخيال وثاب يدور باحثا عن الشيء الشبيه

في أنحاء الكون حتى يتم العثور عليه على أدق ما يكون.

هل حسية التشبيه تقلل من قيمته؟

حسية التشبيه لا تقلل من قيمته، ولا ينبغي أن نصادر على الشعراء أحاسيسهم التي

يفرغونها على عناصر الطبيعة من حولهم بواسطة التشبيه أو غيره، والقرآن الكريم وهو المثل

الأعلى في البلاغة والفصاحة ورد فيه هذا النوع من التشبيه لأغراض سامية ومعان راقية

كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤].

فقد شبه السفن بالجبال في العظم والارتفاع للدلالة على قدرة الله سبحانه الذي يهيئ لها

الرياح المحركة لها حتى تجري ويحفظها بقدرته من الغرق، ففيها آية للاعتبار، وفيها نعمة

تستوجب شكر الله عليها.

وقد أشاد النقاد والبلاغيون بالتشبيهات المركبة الحسية عندما تقع عليها الحركة فحيث تكون

الصورة الكلامية أقرب في الخيال للصورة الواقعية ولذلك وصفوه بـ: بديع المركب الحسي.

ومما استشهدوا به قول الشاعر يصف شجر السرو الذي حُفَّت به الحديقة:

حُفَّتْ بِسُرُو كَالْقِيَانِ تَلْحَفَتْ خَضِرَ الْحَرِيرِ عَلَى قَوَامٍ مُعْتَدِلٍ

فكَأَنَهَا وَالرَّيْحَ جَاءَ يُمِيلُهَا تَبْغِي التَّعَانُقَ ثُمَّ يَمْنَعُهَا الْخَجَلُ

لَمَّا شَبَّ شَجَرُ السَّرُو بِالْقِيَانِ... وَبَثَّ فِيهَا الرُّوحَ وَالْجَمَالَ جَازَ لَهُ أَنْ يَحْرُكَ فِيهَا الْأَشْوَاقُ فَكَأَنَهَا وَالرَّيْحَ يَمِيلُهَا تَبْغِي التَّعَانُقَ ثُمَّ تَرْتَدُّ خَجَلًا، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ ثَبُوتِ الرِّيحِ فِي اتِّجَاهٍ وَاحِدٍ، وَاللَّافَتْ أَنْ فِي التَّشْبِيهِ حَرَكَتَيْنِ مُتَعَاكِسَتَيْنِ، الْأُولَى: حَرَكَةُ التَّهَيُّؤِ لِلدَّنْوِ وَالْعِنَاقِ، وَالثَّانِيَّةُ: حَرَكَةُ الرَّجُوعِ إِلَى أَصْلِ الْإِفْتِرَاقِ، وَقَدْ رَصَدَهَا عَبْدُ الْقَاهِرِ بَعِينُهُ النَّاقِذَةُ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَأَلْحَقَ لِقَدْرَةَ الشَّاعِرِ عَلَى تَصْوِيرِهِمَا وَكَأَنَّنا نَبْصُرُهُمَا عِنْدَمَا نَسْمَعُ الشَّعْرَ، وَنَلاحِظُ أَنَّ الْحَرَكَةَ الثَّانِيَّةَ أَسْرَعَ؛ لِأَنَّ حَرَكَةَ الشَّجَرَةِ الْمُعْتَدِلَةِ فِي حَالَةِ رَجُوعِهَا تَكُونُ أَسْرَعَ لَا مُحَالَةً مِنْ حَرَكَتِهَا فِي حَالِ خُرُوجِهَا عَنْ مَكَانِهَا، وَكَذَلِكَ حَرَكَةُ مَنْ يَدْرِكُهُ الْخَجَلُ فَيَرْتَدُّ تَكُونُ أَسْرَعَ مِنْ حَرَكَتِهِ إِذَا هُمُ بِالْدَّنْوِ؛ لِأَنَّ إِزْعَاجَ الْخَوْفِ وَالْوَجَلَ أَقْوَى مِنْ دَفْعِ الرَّجَاءِ وَالْأَمَلِ^(١).

ومما مذهبه السهل الممتنع من هذا الضرب قول امرئ القيس:

مَكْرَمٌ مَقْرَرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ مَعَاً كَجَلْمُودِ صَخْرٍ حَطَّ السَّيْلُ مِنْ عَلٍ

يَقْصِدُ أَنَّ هَذَا الْفَرَسَ لَفَرَطٌ مَا فِيهِ مِنْ لَيْنِ الرَّأْسِ وَسُرْعَةِ الْإِنْحِرَافِ تَرَى عَجْزَهُ فِي الْحَالِ الَّتِي تَرَى فِيهَا صَدْرَهُ، فَهُوَ حَيْثُ نَذَّ كَجَلْمُودِ صَخْرٍ دَفَعَهُ السَّيْلُ مِنْ مَكَانٍ عَالٍ، فَإِنَّ الْحَجَرَ بِطَبْعِهِ يَنْدَفِعُ جِهَةَ السَّفَلِ بِحُكْمِ الْجَازِبِيَّةِ، فَكَيْفَ إِذَا أَعَانَتْهُ قُوَّةُ دَفْعِ السَّيْلِ مِنْ عَلٍ، فَهُوَ لِسُرْعَةِ تَقْلِبِهِ يُرَى أَحَدَ وَجْهِهِ حِينَ يُرَى الْآخَرُ، وَكَلِمَةُ «مَعَاً» هِيَ الَّتِي مَنْحَتُ الصُّورَةَ تَرْكِيبِيًّا وَغَرَابَتَهَا وَجَمَعَتْ بَيْنَ الْكِرِّ وَالْفَرِّ وَالْإِقْبَالِ وَالْإِدْبَارِ فِي لِقْطَةٍ وَاحِدَةٍ وَفِي لِحْظَةٍ وَاحِدَةٍ، وَبَدُونَهَا يَكُونُ الْكِرُّ مُنْفَرِدًا وَالْفَرُّ مُنْفَرِدًا فِي لِحْظَةٍ أُخْرَى فَلَا يَكُونُ ثَمَّةَ تَرْكِيبًا وَلَا غَرَابَةً.

رابعاً: التشبيه المجمل والمفصل

١- التشبيه المجمل:

هو الذي حُذف وجهه كقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨] يصف الحور العين فيشبههن بالياقوت والمرجان، وقد أجل الوجه ليعمل العقل الطامح للهور العين على استنباطه فينظر في الياقوت وهو معدن نفيس أحمر صافٍ، وينظر في المرجان وهو معدن نفيس أبيض، فيفهم من هذا أن وجه الشبه هو الحمرة الصافية التي اختلطت بالبياض وهذا من الجمع بين اللونين على نحو يجذب النفوس؛ لأن الحمرة الخالصة غير مستحسنة، والبياض الخالص لا يجذب كما يجذب البياض الذي كان مشرباً بحمرة صافية. وهذا يجعل القلوب تتوق إلى الجنة وما فيها من الحور العين.

وفي حذف وجه الشبه إيجاز تزداد الحاجة إليه إذا تعددت الصفات المشتركة بين الطرفين كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لَيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] يشبه كل طرف من طرفي العلاقة الزوجية للآخر باللباس فالمرأة لزوجها كالثياب التي يرتديها، والرجل لامرأته كالثياب التي ترتديها ولم يكتف بتشبيه واحد؛ ليرز حاجة كل منهما للآخر، ووجه الشبه يحتمل كل صفة للباس كالستر والصون والحماية والاشتغال والملاصقة والزينة.

٢- التشبيه المفصل:

وهو الذي ذكر فيه وجه الشبه كقول البوصيري:

أَكْرَمَ بِخَلْقِ نَبِيٍّ زَانَهُ خُلُقٌ بِالْحَسَنِ مَشْتَمَلٍ بِالْبَشَرِ مَتَسِمٌ

كَالزَّهْرِ فِي تَرْفٍ وَالبَدْرِ فِي شَرْفٍ وَالبَحْرِ فِي كَرَمٍ وَالدَّهْرِ فِي هَمٍّ

فهذه أربعة تشبيهات مفصلة للنص فيها على وجه الشبه، ومن ذلك قول أبي بكر الخالدي:

يَا شَبِيهِ البَدْرِ حَسَنًا وَضِيَاءً وَمَنَالًا

وَشَبِيهِ الغَصَنِ لِينًا وَقَوَامًا وَاعْتِدَالًا

أنت مثل الورد لينا ونسبنا وبلا

زارنا حتى إذا ما سَرَّنا بالقرب زالا

هذا من رقيق الشعر، وقد تعددت الصفات المشتركة في كل تشبيه، وكان مقتضى هذا هو الإجمال الموجز، لكن لحظات التجلي الشعري وإيثار التمثيل فيما تتحلَّى به تلك المحبوبة من صفات هو الذي دفعه إلى ذلك التفصيل اللافت.

المبحث الخامس

أدوات التشبيه وأقسامه باعتبارها

ينقسم التشبيه باعتبار ذكر الأداة وحذفها إلى قسمين:

أولاً: التشبيه المرسل:

وهو الذي ذكرت أدواته، وهناك أدوات معروفة مشهورة مثل:

١- الكاف: والأصل فيها أن يليها المشبه به كقول الشاعر:

أنا كالماء - إن رضيت - صفاء وإذا ما سخطت كنت لهيبا

٢- كأن: والأصل فيها أن يليها المشبه كقول الشاعر:

كأن أخلاقك في لظنها ورقة فيها نسيم الصباح

وقد يليها المشبه به في صياغة غير مألوفة تؤدي إلى المبالغة كقولنا: كأن البلبل تغرّد على لسان هذا، وكأن الذئب تعوي في فم ذاك، وعليه قول امرئ القيس:

كأن المدام وصبوب الغمام وريح الخزامي ونشر القطر

يُعلّل به برد أنيابها إذا طرب الطائر المستحر

فهذا يعني تشبيه برد أنيابها بالخمر وأوائل الغيث في حلاوة الطعم، وتشبيهه بريح الخزامي ونشر القطر في الرائحة الطيبة، وهذا في البكور وهو وقت تغير الأفواه - إذا طرب الطائر المستحر. وقد اشترط البعض لإفادة «كأن» التشبيه أن يكون خبرها اسماً جامداً، فإذا كان وصفاً مشتقاً لم تكن للتشبيه، وإنما تكون حينئذ للظن والتقريب مثل: «كأنك بالفرج آتٍ» أو الشك نحو: «كأنك بالشاء مقبل».

والحق أننا ينبغي أن نحتكم في هذا إلى طبيعة المعنى ودلالة السياق، فنحو قولنا: «كأن محمداً طائر من الفرج» وكأنه من خفته ونشوته طائر من التشبيه، أما قولنا: «كأن خالدًا حزين» فليس من التشبيه؛ لأن «كأن» هنا تفيد الظن والتقريب.

الفرق بين الكاف وكان:

الكاف أوجز وأيسر أداءً لكن «كأن» أقوى في الدلالة على التشبيه حتى يكاد الرائي يشك في أن المشبه هو المشبه به أو غيره، ولذلك فإن بلقيس عندما سئلت عن عرشها قالت: «كأنه هو» يعني لما اشتد التباس الأمر عليها استعملت كأن كما يحكي عنها القرآن. والتشبيه باقٍ في «كأن» سواء شددت نونها أم خففت، وسواء اتصلت بها أم لم تتصل^(١).

٣- «مثل وشبه» ومشتقاتهما، وكل ما كان في معناهما نحو مثيل وضريب وشكل، ومساو، ومحاك، ونظير، وعدل، وعديل، وكفء، ومشاكل، ومواز، ومضارع، ونذ، وصنو.

٤- وهناك أدوات معروفة لدى العلماء لكنها قليلة الاستعمال أو نادرة مثل التفضيل ونفيه، فالأول نحو علي أشجع من الأسد، وهو من التشبيه الضمني، والثاني نحو: ما الأسد في قوة بطشه بأشجع من علي، وهذا أيضاً من التشبيه الضمني ومنه قول كثير الذي سبق في بابه «وما روضة بالحزن....».

٥- «لعل» كقوله تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٩] فقد فسرها ابن عباس بمعنى «كأنكم تخلدون» وجاء في الكشف: ترجون الخلود أو تُشبه حالكم حال من يخلد، ودلالته على التشبيه ليست وضعية ولكن دلالة استعمال وسياق^(٢).

٦- حسب وظن وخال، وهي أفعال تنبئ عن التشبيه، كقول الشاعر:

وإخوان حسبتهُم دروعا فكانوها ولكن للأعادي

وخلتتهُم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي

٧- صياغة التفعّل أو التفاعل من الذات المشبه بها كقولهم: «تمنّر فلان» أي تحول لحالة أو صورة يشبه فيها النمر، وتذاءب أي صار شبيها بالذئب.

(١) راجع شروح التلخيص ٣/ ٣٩٤ مطبعة الحلبي ط أولى.

(٢) راجع عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ٣/ ٤٩٢.

٨- ياء النسب: كقولهم: «فلان بدوي الطباع» أي يشبه أهل البادية في طباعهم، و«فلان ذهبي الشعر» أي يشبه شعره الذهب، وهذا والذي قبله من التشبيه الضمني، والتشبيه الضمني لا يكون من المرسل.

ثانياً: التشبيه المؤكد:

هو الذي حذفت أداته للدلالة على قوة المشابهة حتى يصير المشبه والمشبّه به كأنها شيء واحد كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقول حافظ إبراهيم:
الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيب الأعراق
وقول عمر أبي ريشة لمحبوته لما رآها تزهد فيه:

حسناً لا تفضي بما تكتمين

ما بيننا قافلة من سنين

أنا السري في المنحنى المبهم

وأنت حلم الطيب في البرعم

السري: هو السير ليلاً، فما بال السري إذا كان في المنحنى المبهم، إنه يشبه نفسه بهذا، بما يشير إلى سيره نحو المصير المجهول، أما هي فإنها ما تزال في نضارة الشباب وأحلامه كحلم الطيب في البرعم، والمهم أن حذفت أداة التشبيه يقرب الطرفين ويجعلهما كأنهما شيء واحد، وهذا يعكس قوة إحساس الشاعر بالمفارقة بين خريفه وريبعها.

التشبيه البليغ

اصطلح البلاغيون على أن التشبيه إذا حُذفت أداته ووجهه كان بليغاً مثل: أولادنا أكبادنا، والعيش حرب والأم مدرسة، وهذا النوع يأتي على مستويات ثلاثة:

١- البليغ المعجز كقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه يشبه الأزواج والزوجات كلا منها بالنسبة للآخر باللباس في الاشتغال والستر والملاصقة والمباشرة

والزينة، ولا نجد تشبيها ما يصور العلاقة الزوجية في ظاهرها وباطنها وجمالها وخصوصيتها كما يصورها ذلك التشبيه القرآني، وهو نموذج للبلاغة المعجزة.

٢- البليغ غير المعجز كالذي ورد في قول «عمر أبو ريشة» الذي سبق:

أنا السري في المنحنى المبهم

وأنت حلم الطبيب في البرعم

٣- التشبيه الذي لا بلاغة فيه وإن حذفت أدواته وحذف وجهه وهو الذي يفتقر إلى الصدق كقول الموظف لرئيسه: أنا عبدك، أنا خادمك، فهذا قول تزلف ونفاق ولا بلاغة فيه، ومعنى هذا أن بلاغة الصورة تتوقف على صدق المضمون وجماله وإقناعه وتأثيره.

ودعك من قولهم إن مراتب التشبيه ثلاثة:

١- أعلاها: ما حذف وجهه وأداته نحو محمد أسد.

٢- أوسطها: ما حذف وجهه فقط أو أداته فقط مثل محمد كالأسد أو محمد أسد في شجاعته.

٣- أدناها: ما ذكر وجهه وذكرت أداته مثل محمد كالأسد في الشجاعة.

فإن المعول عليه في رقي التشبيه هو مناسبته للسياق ووفاءه بالغرض ولو لم يحذف منه شيء.

البحث السادس

التشبيه المقلوب

الأصل في التشبيه أن يلحق ناقص بكامل مثل تشبيه الخد بالورد، والشعر بالليل، والمصباح بالنجوم، وعندما يأتي على عكس هذا الأصل كتشبيه الورد بالخد، والليل بالشعر، والنجوم كالمصباح يكون مقلوبا.

وفي هذا النوع تجديد للصور وخروج بها عن المألوف يستدعي البحث والنظر في البواعث الداعية إليه. على ما في النفس من تحفظ على التسمية بالقلب وخصوصا في الشعر؛ لأنها تذكرنا بالأصل، فقولنا مثلا إن قول الشاعر:

وبدا الصباح كأن غُرَّتْه وجه الخليفة حين يُمتدح

تشبيه مقلوب، يذكرنا بالأصل فيه وهو تشبيه وجه الخليفة بالصباح، وأن الصباح هو أصل الضياء ومصدره، ومع أن هذه هي الحقيقة، لكن الشاعر لا يراها ويزعم أو يرى خياله أن وجه الخليفة هو مصدر الضياء ومنبعه، ومن الخير مجازاة الشاعر في إحساسه وخياله وزعمه وقصده، ولهذا الرأي أصل عند عبد القاهر يقول: «والحكم على أحدهما بأنه فرع أو أصل يتعلق بقصد المتكلم، فما بدأ به في الذكر فقد جعله فرعا وجعل الآخر أصله».

على أن هذا النوع من التشبيه يعتمد على نوع من التخييل والمبالغة والرؤية الخاصة التي يجب تقديرها وإن خالفت المألوف، وهذا يسوقنا إلى آراء النقاد فيه.

آراء النقاد في التشبيه المقلوب:

يستقبحه الرماني وإن لم يسمّه عندما يقسم الشعر إلى حسن وقبيح، فالحسن ما أخرج الأعمق إلى الأوضح فيفيد بيانا، والقبيح: ما كان على خلاف ذلك^(١) كقول بعض الشعراء:

(١) راجع النكت للرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن دار المعارف ط رابعة.

له غرّة كلون وصال فوقها طرّة كلون صدود
ويأتي بعده أبو هلال فيحكم بالرداءة على قول الشاعر:

وندمان سقيت الراح صرفا وأفق الليل مرتفع السجوف
صفت وصفت زجاجتها عليها كمنى دق في ذهن لطيف

والظاهر أن الرماني وأبا هلال كان ينقدان هذا النوع من جهة كونه تشبيها للمحسوس بالمعقول لمجيئه على خلاف الأصل الذي يؤدي إلى البيان وإخراج الغامض إلى الواضح، وربما لو كان القلب بين طرفين محسوسين لما تعرضا له بالنقد.

لكن ناقدا آخر هو ابن رشيق يتناول هذه الظاهرة بالتسليم والاعتراف بتجربة الشاعر ورؤيته الخاصة، ففي قول أبي تمام:

وأحسن من نور يفتحه الندى بياض العطايا في سواد المطالب
يرى أن الشاعر شبه بما يتصور وتقوم في النفس صورته، وفي قول بعض المولدين:
وتدير عينا في صفيحة فضة كسواد يأس في بياض رجاء

يرى أن اليأس على الحقيقة غير أسود... لكن صورته وتمثيله كذلك مجازا^(١) أي أن الخيال يجسد لليأس صورة سوداء، ويجسد للرجاء صورة بيضاء ثم يشبه صورة مركبة بصورة مركبة. وفحوى كلام ابن رشيق يلتقي مع رؤية عبد القاهر التي تحترم قصد الشاعر عندما قال: والحكم على أحدهما - أي طرفي التشبيه المقلوب - بأنه فرع أو أصل يتعلق بقصد المتكلم، فما بدأ به في الذكر فقد جعله فرعا، وجعل الآخر أصله.

الباعث على التشبيه المقلوب:

الدافع إليه عند الشعراء هو ما سبق من تبدل الرؤية للأشياء حتى يرى الشاعر الأصل فرعا والفرع أصلا وذلك نابع من إحساس خاص كالذي يرى أن الصباح شبيه بوجه الخليفة؛ لأن حبه له جعله يتخيل ويشعر أنه مصدر الخير والنور كله. ويقرن بذلك رغبة الشعراء في تجديد الصور المألوفة، بواسطة القلب، وتفهم هذه الرغبة من قول عبد القاهر:

(١) ينظر العمدة تحقيق محي الدين عبد الحميد ١/ ٢٨٩ دار الجيل بيروت.

«وتشبيه الجوّاري في قدودهـن بالسرو» في القوام المعتدل» تشبيه عامي مبتذل، ثم إنهم جعلوا فيه الفرع أصلاً فشبّهوا السرو بهن كقوله في وصف حديقة:

لُفَّت بسرو كالقيان تلحفّت خضر الحرير على قوام معتدل^(١)

ومما جاء التشبيه فيه مألوفاً جارياً على الأصل قول محمد ابن الأنباري:

بكث للفراق وقد راعها بكاء الحبيب لبعـد الديار

كأن الدموع على خـدّها بقية طلّ على جـلنار

فإنه يشبه صورة الدموع التي تسكب قطرة بعد أخرى على خد الحبيبة وقد اكتسى بلون الدماء، بصورة الندى وقد تساقطت حياته على زهرة الجلنار - وهي زهرة حمراء -، وهذا جار مألوف، حتى جاء البحرّي فجدد فيه بعكس التشبيه. قال:

شقائق يحملن الندى فكأنه دموع التصابي في حدود الخرائد

يشبه صورة الندى على أوراق الزهور - شقائق النعمان - بصورة الدموع على الحدود ووجه الشبه صورة أخاذة يجتمع فيها شيان مختلفان في اللون - البياض مع الاحمرار - وقد عكس صورة الأنباري فجعل الدموع على الحدود هو المشبه به فهذا عنده أكمل وأفخم، ولكن إضافة الدموع إلى التصابي - وهو تكلف الصبا والدلال - يصطدم مع إضافة الحدود إلى الخرائد - جمع خريدة وهي الفتاة العذراء - فالعذراوات لسن في حاجة إلى تكلف الصبا لتحققه فيهن بالطبع لا بالتكلف أو الافتعال.

وقد يقال: إن صورة الندى على الزهور تبعث على البهجة والارتياح، لكن صورة الدموع على الحدود تبعث على الأسى والضيق، وهذا يعني التباين الشعوري بين الطرفين، دعك من هذا؛ لأن الشاعر يصور الألم في موطن الجمال، وكأنه يضيّن على العيون الساحرة أن تذرف الدموع الساخنة على تلك الحدود الجميلة، ولا ينبغي أن نبهر بمقياس التباين الشعوري فنجعله سيفاً مسلطاً دون أن نعمق النظر في التجربة الشعرية.

(١) السرو: نوع من الأشجار المعتدلة، أغصانها صغيرة، وتشبه بها القيان جمع قينه وهي الجارية سواء كانت مغنية أو غير مغنية، وإن غلب إطلاقها على المغنية.

هل يحقق التشبيه أغراضه مع القلب؟

مما ينبغي التنبيه إليه أن هناك أغراضاً معروفة للتشبيه مثل بيان حال المشبه، ومقداره، وتقرير حاله في نفس السامع^(١)؛ وهذه الأغراض لا تتحقق عند قلب التشبيه، ويجب أن يظل التشبيه على أصله عندما يكون غرض منها مقصودا، وذلك لأن المشبه به حينئذ يكون أصلا معروفا يقاس عليه ويعتمد عليه في تحقيق تلك الأغراض.

ولهذا ضُغف قول البحري:

على باب قُتْرين والليل لاطخ جوانبه من ظلمة بمداد

فهذا يتضمن تشبيه الليل بالخبر في السواد، والمداد لا يضرب به المثل في السواد حتى يشبه به ورب مداد فاقد اللون، وطالما كان الغرض هو المبالغة في الوصف بالسواد وجب أن يكون الليل هو الأصل في ذلك كما قال ابن الرومي:

حبرُ أبي حفصٍ لعابُ الليل يسيل للأخوان أي سِيل

القلب في التشبيه التمثيلي؛

القلب في التشبيه الصريح وعندما يكون الطرفان محسوسين أمر فيه سعة واستحسان فنقول: «وجه الخليفة مثل الصباح» ونعكس فنقول: «وبدا الصباح كأنه وجه الخليفة» بقصد المبالغة والتجديد في الصورة، أما التمثيل فله من نفسه قوة وحسن؛ لما فيه من تصوير المعقولات ونقلها من الخفاء إلى الجلاء كشبيه الأخلاق بالعطر وبالمسك، والقلب فيه يعكس المسألة ويؤدي إلى هزة فكرية ويضطر المتلقي إلى إعمال فكره وخياله ليكون للتشبيه مساغ وقبول كأن يتخيل في «أهديته عطرا كأنه أخلاقه» أن الأخلاق قد تجسدت وأصبحت لها

(١) بيان حال المشبه يعني توضيحه وتصويره كتصوير المعرضين عن الذكر في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنَفِرَةٌ ۖ﴾ قَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿[المدر: ٥١، ٥٠] والقسورة: الأسد. وبيان المقدار كشبيه المداد بالليل،

وتشبيه عتاب الملوك بالخط على الماء في عدم الجدوى وتقرير حال المشبه في نفس السامع كقوله تعالى:

﴿وَإِذْ نَلَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ۖ﴾ [الأعراف: ١٧١].

صورة ورد أو زهر وأن رائحة طيبة تفوح منه، وهي تفوق في طيبها رائحة العطر حتى صارت تلك الأخلاق أصلاً يشبه به ويقاس عليه.

ضروب التمثيل المطلوب:

١- قد يكون مفرداً كالمثال الذي سبق.

٢- وقد يكون متعدداً في المشبه به، كقول الشاعر:

ولقد ذكرتكَ والظلام كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

٣- وقد يكون مركباً كقول ابن طباطبا:

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه نجاء من البأساء بعد وقوع

وهذه الصورة متميزة بأمرين، الأول: ما فيها من حركة أداها «انتضاء البدر من تحت غيمه» ففيه خروج شيء من تحت شيء وتسلسل النور من تحت الظلام، الثاني: ما يعكسه المشبه به من الإحساس المريح بعد الضيق، وهو الشعور الباعث على التشبيه، وعلى ذلك فالقلب في التمثيل المركب قد يكون حسناً بحسب طبيعة المشبه به وما يثيره من أحاسيس.

من التشبيه المقلوب في القرآن الكريم:

استشهد السكاكي والخطيب والسراج للتشبيه المقلوب بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا

أَبْصَحُ مِثْلَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فمقتضى الظاهر أن يقال مع الإدعاء: «إن الربا مثل البيع»

فبالغوا في الإدعاء والزعم وجعلوا الربا أقوى في الحل من البيع.

ورفض بعضهم القول بالقلب في الآية وحملوها على زعم التساوي بين الطرفين،

فلما تساويا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء^(١).

وبالعودة للسياق نجد تفضيلاً وتشبيهاً لمقولتهم تلك، لأنهم لم يكتفوا بأكل الربا حتى

أضافوا إلى ذلك تأصيله واستحلاله، فالمناسب حمل الصورة على التشبيه المقلوب الذي

يعكس قلبهم للحقائق زوراً وبهتاناً وتضليلاً.

وقد عدّ منه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿يَسْئَلُكَ أَحَدٌ مِنَ النَّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] والقلب فيهما واضح سائغ بالنظر للنفي. وحمل بعضهم ذلك كله على التشابه والتساوي بين الطرفين، يعني مجرد الجمع بينهما دون قصد إلى كون أحدهما ناقصاً في الصفة والآخر زائداً فيها، وبهذا يتفهي القول بالتشبيه المقلوب، والقول الفاصل في هذا تحكيم السياق كما سبق في «ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا».

قيمة التشبيه المقلوب والفرق بينه وبين التشبيه الضمني:

في كل من النوعين قوة ومبالغة في تقديم المعنى، لكن المبالغة في التشبيه المقلوب هادئة وفي طريقته سحر خاص حيث يوقع المبالغة في نفسك من غير أن تشعر بها؛ لأن المتكلم وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه كما يذكر عبد القاهر^(١) وكان يعني أن المشبه لما ظفر بموقع المشبه به صار هو الأصل والأقوى من غير ضجيج أو صخب، وأن ذلك ينبغي أن يُسَلَّم له كما في قول الشاعر:

وبدا الصباح كأن غُرَّتْه وجه الخليفة حين يمتدح

ومع أن قولنا في التشبيه الضمني: «نور الصباح مسروق من ضوء وجهه» يؤدي الدور الذي يؤديه القلب في البيت من حيث المبالغة في جعل ضوء الوجه هو أصل الضياء ومصدره؛ لكن المبالغة في البيت هادئة وفيها مخاتلة؛ لأن وقوع المشبه موقع المشبه به جعله الأصل الذي يقاس عليه من غير اعتراض بخلاف المثال المذكور فإن المبالغة فيه صارخة والادعاء ظاهر إذ زعم أن ههنا سرقة للضياء، لا تقع إلا تجوزاً وتخيلاً.

شواهد للتشبيه من قصص العرب

تبيّن عقب فصول علم المعاني أن البلاغة في قصص السابقين كانت موظفة لتحقيق غايات سامية كإثناء شخص عن رأي خاطئ أو لاستمالة آخر إلى صواب، أو للإقناع بالعتو والصفح أو لتهدئة نفس هائجة أو لتهدئة نفس غافلة، أو لامتصاص غضب غاضب أو لصرف عين حاسدة.... إلخ، وهذه طائفة من القصص التي يظهر فيها أثر التشبيه وقيمته ووظيفته المبيّنة والمؤثرة.

١- التشبيه الذي أنقذ لسانا من القطع:

احتال يزيد بن راشد في الدخول على سليمان بن عبد الملك متكرراً بعد أن وُلّي الخلافة فقعده في السباط، وكان سليمان قد نذر أنه إن أفضت إليه الخلافة قطع لسانه؛ لأنه كان ممن دعا إلى خلع سليمان والبيعة لعبد العزيز، فقال: يا أمير المؤمنين كن كني الله أيوب، ابتلي فصبر، وأعطى فشكر، وقدر فغفر.

قال: ومن أنت، - قال: يزيد بن راشد. فعفا عنه^(١).

وفي هذا التشبيه:

١- أنه جاء بأداة التشبيه - الكاف - والبلاغة في وجودها رغم تعدد الصفات المشتركة بين الطرفين، وذلك حتى لا يكون حذفها مشعراً بأن الخليفة ونبي الله شيء واحد. فمن التأدب أن تكون موجودة للإشعار بالفارق.

٢- أنه كني بهذا التشبيه عن طلب العفو وخصوصاً في الصفة الثالثة من وجه الشبه، وقد جاءت هذه الصفات في جل قصيرة مسجوعة سجعاً متوازيًا مؤثراً، ولهذه الأمور حقق التشبيه غايته وآتى ثمرته فعفا عنه الخليفة.

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٤٢٥ دار صابر بيروت.

٢- تشبيه يرغَّب في الستر:

عن دخير أبي الهيثم كاتب عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قلت لعقبة بن عامر: إن لنا جيرانا يشربون الخمر وأنا داعٍ لهم الشرط «الشرطة» ليأخذوهم. فقال عقبة: ويحك لا تفعل؛ فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ستر عورة فكأنها استحيا موءودة في قبرها»^(١).

شبه الذي يستر عورة من ذنب أو خطيئة بمن ينقذ موءودة من قبرها في عظم الثواب وهذا ينسجم مع ما في هذا الدين الحنيف من النهي عن تتبع العورات، واستخدام الأداة «كان» يدل على قوة المشابهة، فلا فرق بين ستر عورة وبين من أحيا موءودة، وفيه إشارة إلى أن الفضح قتل كما أن الستر حياة، وربما لو شعر المذنب بأن فلانا يعلم ذنبه ويستر عليه لاستحيا وتاب وسلك حياة نظيفة، فيكون الستر عليه قد أدى به لحياة جديدة... فهذا من التشبيهات ذات المغزى والهدف.

٣- تشبيه يبرز فرحة التشبه بالأعلام:

حكى أحمد بن محمد السلفي - الحافظ الكبير - عن نفسه: أنه حدث سنة اثنتين وتسعين وما في وجهه شعرة، وأنه كان ابن سبع عشرة سنة أو نحوها. قال: وقد كتبوا عني في أول سنة اثنتين وتسعين وأنا ابن سبع عشرة سنة أو أكثر أو أقل، وليس في وجهي شعرة كالبخاري - يعني لما كتبوا عنه -.

من حق الإنسان أن يفرح بتوفيق الله إياه وأن يحدث بذلك، والتشبه بالبخاري في النبوغ المبكر يبرز تلك الفرحة، كما يبرز إجلال المشبه به والفخر باللاحق به. وقد سبقت الصفة المشتركة التشبيه، وهي قوله: «وليس في وجهي شعرة» فهي المقصودة من التشبيه لأن البخاري حين حدث وكتب الناس عنه كان كذلك، وهي كناية عن الصغر ومرحلة ما قبل النبوغ.

(١) حياة الصحابة للكاتب هلوي عن الترغيب ٢/ ٤٦٢ مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٨.

٤ - ظنّ تقوم مقام كأن:

جاء في المسند والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه ذبح شاة، فقال: هل أهديتم منها لجارنا اليهودي؟ ثلاث مرات، ثم قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» هذه هي عظمة هذا الدين، وصلة الجار مهما كان دينه من باب تأليف القلوب واستلال السخائم وتحقيق التكافل في المجتمع المسلم، وظنّ هنا تقوم مقام أداة التشبيه، لأن المعنى: ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى وكأنه سيورثه، وذلك على تشبيه الجار بالقريب نسباً؛ لأن القريب في النسب يرث ويورث.

٥ - تشبيه يحسد الملك الحقيقي:

جاء في وفيات الأعيان: «قدم هارون الرشيد الرقة، فأنجفل الناس خلف عبد الله بن المبارك وقد تقطعت النعال، وارتفعت الغبرة، فأشرفت أم ولد أمير المؤمنين من برج الخشب، فلما رأت الناس قالت: ما هذا؟ قالوا: عالم خراسان قدم الرقة، يقال له: عبد الله بن المبارك. فقالت: هذا والله الملك، لا ملك هارون الذي لا يجمع الناس إلا بشرط «شرطة» وأعوان».

التشبيه في قول زبيدة: هذا والله الملك؛ لقد هالها التفاف القلوب محبة وإجلالاً وتعظيماً لعبد الله بن المبارك، فأقسمت بأن هذا هو الملك الذي لا ملك سواه وذلك على التشبيه البليغ الذي ازداد بلاغة بالقسم، وهو يشير إلى فضل العلم الذي يفوق الملك.

٦ - تشبيه بليغ ينطوي على كذب:

حضر الفضل بن الربيع وزير هارون الرشيد عند القاضي أبي يوسف يوماً ليشهد في قضية، ولكن أبا يوسف ردّ شهادته ولم يقبلها، فعاتبه الخليفة قائلاً: لم ترددت شهادته؟ قال أبو يوسف: لأنني سمعته يوماً يقول لك: أنا عبدك فإن كان صادقاً فلا شهادة للعبد، وإن كان كاذباً فكذلك؛ لأنه إذا لم يبال بالكذب في مجلسك فلا يبال في مجلسي. فعذره الخليفة.

الشاهد في قول الفضل: «أنا عبدك» فهو تشبيه بليغ بحسب كلام البلاغيين لحذف الوجه والأداة لكنه لا بلاغة فيه بمعيار الأخلاق الإسلامية الفاضلة لانطوائه على الكذب والتزلف وعلى هذا فليس التشبيه البليغ بمجرد صورته وصياغته، ولكن بأثره وقيمته، والقيمة والأثر يتوقفان على صدق المعنى الذي يتأوله التشبيه، فإذا كان ادعاءً وتزليلاً وتزلفاً فقد قيمته ولو كان بصياغة بليغة.

٧- تشبيه نادر يصور مقدار الخشية من الله:

سئلت فاطمة بنت عبد الملك عن عبادة زوجها عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فقالت: «والله ما كان بأكثر الناس صلاة ولا أكثرهم صياماً، ولكن والله ما رأيت أحداً أخوف لله من عمر. لقد كان يذكر الله في فراشه، فيتفتض انتفاض العصفور من شدة الخوف حتى نقول: ليصبحن الناس ولا خليفة لهم»^(١).

الشاهد في «يتفتض انتفاض العصفور» وقد وقع المشبه به مصدراً للنوع وتقديره: يتفتض انتفاضاً كان انتفاض العصفور، وهو يبين مقدار الخشية في صورة مجسدة تعكس الفزع، وهو كصياغة التشبيه في قوله تعالى: ﴿وَرَى الْجِبَالِ تَحْسَبُهَا جَمَادًا وَهُوَ ثَمَرُ الْأَشْجَارِ﴾ [النمل: ٨٨] ويبدو أن هذه الصياغة لا تأتي إلا عند تجسيد صورة معينة أو معنى معين له شأن.

٨- ما يوهم أنه من إضافة المشبه به للمشبه وليس كذلك:

قال عبد الله بن عيسى: «كونوا ينايع العلم، مفاتيح الهدى، أحلاس السيوت، جُدُّ القلوب، خلقان الثياب، سُرُج الليل؛ تُعرفوا في أهل السماء وتُخفوا في أهل الأرض»^(٢).
قد يظن في «ينابيع العلم، مفاتيح الهدى» أنه من إضافة المشبه به للمشبه مثل ذهب الأصيل، وليس كذلك؛ لأننا لو جربناه مع الفعل قبله لم يصح، فلا يقول: كونوا العلم الشبيه

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ٤٩ المكتبة العربية دمشق ١٩٦٦.

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ٢/ ٣٠٠.

بالبنايع، ولا كونوا الهدى الشبيه بالمفاتيح، وإنما المقصود كونوا وعاء العلم ورواته، فاستعار البنايع للرواة الوعاة، وفي الثاني: كونوا أسبابا للهدى فاستعار المفاتيح للأسباب القوية استعارة تصريحية، وجُذِّدَ القلوب أي أصحاب قلوب متجددة بذكر الله.

وأما «أحلاس البيوت» فبالنظر إلى أن تقديرها: كونوا أحلاس البيوت تكون تشبيها وقع فيه المشبه به خبرا لكان، والصفة المشتركة بين الطرفين هي المنفعة، والأحلاس جمع حِلَس وهو بساط يبسط في البيت، ومثله قوله «خلقان الثياب» أي كونوا كالثياب البالية وهذا كناية عن التواضع والتوازي.

وكذلك «سُرُج الليل» فيه تشبيه؛ لأنه بمعنى كونوا كمصابيح الليل، ووراء ذلك كناية بطريق الرمز للمتجهدين في جوف الليل بدلالة ما ورد في الأثر من أن للذاكرين المتجهدين في جوف الليل نورا لأهل السماء كنور النجوم لأهل الأرض. ويدل على ذلك ما بعده: «تعرفوا في أهل السماء».

٩- توظيف التشبيه والاستعارة في نصيح من غرته السلطة:

قال هارون الرشيد لأبي العتاهية: عظمي، قال: أخافك، قال: أنت آمن. فأشد أبو العتاهية:

لا تأمن الموت في طَرْفٍ ولا نَفْسٍ	إذا تَسَرَّتْ بالحِجَابِ والحرس
واعلم بأن سهامَ الموت قاصدةٌ	لكل مدَّرع منا ومترس
ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها	إن السفينة لا تجري على اليبس

قال: فبكى هارون الرشيد حتى بلَّ كُمَّهُ.

هنا تشبيهان، الأول في «سهام الموت» من إضافة المشبه به للمشبه حيث شبه الموت بالسهم، وإن كنت أرجح أن يكون استعارة حيث شبه الموت بشخص يرمي سهامه فلا تخطئ أبدا، حذف المشبه به وأضاف لازمه للمشبه إلخ... وفيها تشخيص للموت وتخويف منه وتحذير، وقد رُشحت باستعارة أخرى في مدَّرع ومترس حيث شبه الذي يخشى الموت ويحاذره بصورة

الذي يتقي السهام بالتروس والدروع، والجامع هو عدم الفائدة من الاتقاء والحذر في كل. ثم حذف المشبه واستعار الصورة الدالة على المشبه به في قوله: «مدرع ومترس».

وفي البيت الأخير تشبيه ضمني تمثيلي، أما كونه ضمنيا فلمجيء الكلام على صورة لا تنبئ بالتشبيه، وأما كونه تمثيلا فلأن فيه تشبيه معنى معقول بصورة محسوسة مركبة أي تشبيه حال الذي وقع في مأزق ولم يسلك الطريق الصحيح للنجاة بصورة الربان الأحمق الذي تورط ويكره سفيته على الجري في اليبس، وهي صورة نادرة محذرة، وقد أحسن الشاعر توظيفها في خطاب من عزته السلطة وأهنته عن التفكير في المصير.

١٠ - حوار تمثيلي وتعريض ذكي:

قال المنصور لقواده: صدق القائل: «أَجْعْ كلبك يَتَّبِعْكَ» فقال أبو العباس الطوسي: «يا أمير المؤمنين، أخاف أن يلوح له رجل برغيف فيتبعه ويدعك»^(١).

قول المنصور لقواده تمثيل لحاله مع رعيته وأن عليه أن يقرّ عليهم حتى يطيعوه، وربما كان هذا تعريضا بواحد ممن حضروا معه. وأما جواب الطوسي فإنه تمثيل للنتيجة العكسية المترتبة على سياسة التجويع والتقتير، وفيه تعريض محذّر من أن ينفضوا من حول الخليفة ويتبعوا غيره فيما لو نفذ سياسته التي يلوح بها ذلك المثل.

ورد الطوسي من محاسن الكلام لأنه رد على التمثيل بتمثيل على شاكلته ومتفرع عنه، وردّ على التعريض بتعريض أذكى، وفيه إفحام ورد للصواب بطريقة غير مباشرة^(٢).

(١) المحاسن والمساوي للبيهقي ٤٦١.

(٢) تبين لي بعد الفراغ من هذه الكلمات أن التمثيل على حد الاستعارة فتركته مسطورا مع هذا التنبيه.

الفصل الثاني

الحقيقة والمجاز

أولاً: تعريف الحقيقة وأقسامها:

الحقيقة في اللغة: من حق الشيء وجب وثبت، وحقيقة الشيء متناه «انظر المصباح» وفي اصطلاح البلاغيين: «الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب» أي بحسب ما اتفق عليه المتكلمون في استعمالاتهم.

وتشمل الحقيقة ثلاثة أنواع:

١- الكلمات الموضوعية قديماً لذوات مفردة كالأسد والقمر والشمس، أو معاني مفردة

كالعلم والجهل.

٢- الكلمات التي كانت موضوعاً قديماً لشيء معين ثم تجدد إطلاقها على شيء آخر مثل

كلمة «جريدة» فكانت تطلق قديماً على سعة النخيل بعد تقشير خوصها حتى تصلح للكتابة أو الحفر عليها، ثم استؤنف إطلاقها على تلك الوسيلة الإعلامية المقروءة مثل جريدة الأهرام وجريدة الأخبار إلخ... ومثل كلمة «قطار» كانت تطلق على عدد من الإبل على نسق في القافلة، ثم استؤنف وضعها على عربات السكك الحديدية، ومجمع اللغة العربية بمصر يسمي هذا «الوضع بالمجاز» وفي هذا كلام؛ لأن المجاز لا يكون إلا بقرينة والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه من غير حاجة لقرينه ثم إن المجاز يكون بالنقل من معنى إلى معنى ولا يكون بالوضع، والصحيح تسمية نحو هذا بالوضع المستأنف، وهي تسمية عبد القاهر الذي رصد نظيراً لهذه الظاهرة قديماً.

٣- الحقيقة العرفية العامة، وهي الكلمة التي انتقلت من أصلها لمعنى ثان على سبيل التجوز

ثم نسي الناس المجاز بسبب الشيوع فصارت حقيقة مثل عين الإبرة ورجل الكرسي ورأس القوم، وقطع الأمر، وجاب البلاد، وعبر النهر، وفصل الحكم، فكل ذلك من المجازات المنسية لأنه كله بمعنى قطع، لكنه صار بالشيوع حقائق عرفية عامة أي عند سائر الناس.

وهناك ضروب من الحقائق في مجالات أخرى:

١- الحقيقة الشرعية مثل كلمة الصلاة التي انتقلت عند أهل الشرع من المعنى اللغوي وهو الدعاء إلى الفرض المؤدى في اليوم خمس مرات.

٢- الحقيقة العرفية الخاصة مثل الكلمات التي انتقلت من معناها اللغوي لتستعمل في معانٍ أخرى عند طائفة خاصة مثل الضبط والشكل والرفع والنصب عند النحاة. ولا يعرف مجازية ذلك الاستعمال إلا المتخصصون الذي يقلّبون ويبحثون في أصل الكلمة، وما صارت إليه.

ويقابل الحقيقة اللغوية عند البلاغيين الحقيقة العقلية، وهي: «إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما هو له عند المتكلم» مثل: «خلق الله السماوات والأرض بالحق» ولا حاجة للتوسع فيها إلا عند الكلام عند المجاز العقلي.

ثانياً: تعريف المجاز وأقسامه:

المجاز في اللغة من جاز المكان وتجاوزه: تعدها، أي انتقل منه إلى مكان آخر. وفي الاصطلاح: يتحدد تعريفه بحسب نوعه، ويحسن أن نذكر هذه الأنواع وتعريفاتها إجمالاً قبل الانتقال إلى التفاصيل.

فالمجاز بحسب الاستعمال اللغوي والإسنادي ينقسم إلى:

١- مجاز لغوي: وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له العلاقة ما مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

فالكلمة لا تنتقل من معناها الأصلي إلى معنى ثانٍ إلا إذا كان بين المعنيين علاقة وصلّة جامعة بينهما، وهذه العلاقة قد تكون المشابهة فيكون المجاز استعارة مثل سلمت على أسد، وشكوت الغزال لأهله، وطار الفرس وهدى الله فلاناً فخرج من الظلمات إلى النور إلخ.... وقد تكون العلاقة غير المشابهة فيكون مجازاً مرسلًا، وله علاقات متعددة سيأتي الحديث عنها.

٢- مجاز عقلي: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له مثل أنبت الربيع الزهر

وسار بي الشوق إليك وربحت تجارة فلان. وسيأتي تفصيله.

وينقسم المجاز انقساما آخر بحسب الأفراد والتركيب.

فالمجاز اللغوي المفرد هو ما سبق إجماله وتقسيمه إلى الاستعارة والمجاز المرسل. والمجاز

المركب قد يكون مرسلا فيبقى له هذا الاسم وقد يكون استعارة فيسمى استعارة تمثيلية مثل

قولنا للمتدّد في أمر من الأمور: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» وسيأتي بيانه وتفصيله.

المبحث الأول

المجاز المرسل

أولاً: تعريفه:

هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له العلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي مثل قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].
توضيح:

الكلمة المستعملة تعني أن المجاز المرسل مع كونه في كلمة مفردة فإنه لا يتبين إلا عند استعمالها في جملة مثل كلمة «القرية» فهي مفردة ولا يظهر المجاز إلا باستعمالها ووقوع السؤال عليها، وقد استعملت في غير ما وضعت له؛ لأن القرية في الحقيقة أبنية لا تُسأل ولا تسمع، فالمقصود أهلها، والعلاقة بين القرية وأهلها أن القرية مكان ومحل لهم فالعلاقة هي المكانية أو المحلية، ووقوع السؤال على القرية قرينة دالة على أنها على غير حقيقتها؛ لأن القرية لا تُسأل. فالقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي للقرية.

والمجاز المرسل له علاقات متعددة مثل الكلية والجزئية والسببية والمسببية والمحلية والحالية واعتبار ما كان واعتبار ما سيكون إلخ، وقد عبر في التعريف عن هذه العلاقات جميعاً بقوله «غير المشابهة» للإيجاز.

ثانياً: أول من نبه للمجاز المرسل ومستوياته:

أول من نصّ على بعض علاقات المجاز المرسل هو عبد القاهر، وهو وإن لم يسمّه باسمه، فقد فرق بينه وبين الاستعارة من جهة العلاقة، ونبّه إلى أن تلك العلاقة أو ما سماه بالاستناد، أي استناد المعنى الثاني للأول قد يكون قويا حيا لافتاً فيبقى المجاز المرسل حيا لافتاً مثل «رعينا الغيث» والمقصود العشب الذي كان مسبباً عن الغيث و«حضرت الوغي» يقصدون

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب

الحرب، وأصل الوغي: أصوات الحرب، فأطلقت على الحرب، من إطلاق السبب وإرادة المسبب إلخ... وقد يكون الاستناد ضعيفا مما يؤدي إلى نسيان المجاز مثل قولهم: «رفع علان عقيرته» يقصدون صوته وأصل العقيرة: الرُّجل المعقورة التي تؤلم وتؤدي إلى الصباح وارتفاع الصوت، لكن ذلك نسي وتعامل الناس مع العقيرة على أنها حقيقية في الصوت المرتفع. ونحو «ضربته سوطا» فأصله: ضربته ضربة بسوط فعبروا عن الضربة التي هي واقعه بالسوط باسم السوط نفسه، ولكن ذلك نُسي وجعل كأن لم يكن^(١).

ثالثا: علاقات المجاز المرسل:

١- علاقة السببية:

وفيها يذكر السبب ويقصد المسبب كقول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فالجهل في الشطر الأول: العدوان، وفي الشطر الثاني الرد على العدوان، فسمي الرد والعقاب باسم سببه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية، وفي ذلك إشارة إلى أن الجزء من جنس العمل، بل وزيادة كما يدل قوله: «فوق جهل الجاهلينا» وقد ترتب على المجاز المرسل مشكلة بين «يجهلن ونجهل» وهي من المشكلة بالمجاز وفيها إشاعة روح الجهل والترويع للتحذير من أن يعتدي عليهم أحد.

ومثله في التنزيل قوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] ففي «سيئة» الثانية مجاز مرسل بعلاقة السببية حيث عبر عن القصاص بسببه، وفيه إشارة إلى أن القصاص وإن كان حقا للمعتدي عليه لكن ينبغي تقدير نفسية الخصم الذي ينظر للقصاص باعتباره سيئة تسوءه وفي هذا تلويح إلى أن يكون عدلا بالمثل مع فتح باب العفو، ومن هنا يظهر الفرق بين المجاز في البيت والمجاز في الآية، فالأول تسوده

روح الطيش والاستعلاء والانتقام والزيادة، لكن الثاني تسوده روح العدل والحث على الصفح والعفو وذلك لنزع الضغائن وإشاعة التسامح والمودة.

ومن هذا النوع قول الشاعر:

إذا نزل السحاب بأرض قومٍ رعيناه وإن كانوا غَضَاباً

ففي قوله: «رعيناه» - أي رعيننا السحاب - مجاز مرسل بقرينة «رعيناه» لأن السحاب لا يُرعى، وإنما يُرعى ما يترتب على السحاب من عشب ونبات فعبر عن الشيء بسببه. أما «نزل السحاب» فلا شيء فيه لأن السحاب يستعمل في لغة العرب بمعنى الغيث. والتعبير بالسحاب عن العشب يدل على التعجل وشدة الحاجة والتشوف للمقدمات، وفيه إشارة إلى امتداد النفوذ، فبمجرد نزول السحاب يعلم الناس لمن يكون.

ومنه قولهم فلان له عليّ يد عظيمة أي فضل وعطاء فعبر باليد من المجاز المرسل بعلاقة السببية؛ لأن اليد سبب وصول ذلك الخير، وفيه إشارة إلى استحضار صورة العطاء ماثلة واليد الكريمة ممتدة به^(١).

٢- علاقة المسببية:

وفيها يذكر المسبب ويقصد سببه كقولنا: «أمطرت السماء نباتاً» فالذي ينزل من السماء هو الغيث لكنه عبر بمسببه وما يترتب عليه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المسببية، وفي التعبير بالمسبب تفاؤل بالنتيجة وإشارة إلى شدة الحاجة للنبات، وعليه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ مَا يَنْتَهِ وَيَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣] فالذي ينزل من السماء هو الماء الذي يترتب عليه الثمار والحبوب والرزق، فعبر بالمسبب وذلك على سبيل المجازة لحاجة الناس وتطلعهم للرزق، وفي ذكره بشارة، وفيه تنبيه إلى الربط بين الأسباب والمسببات وشكر الله تعالى عليها، ويحتمل أن يكون الماء نفسه رزقا، فلا يكون هناك مجاز.

(١) للمزيد من الشواهد راجع أساليب البيان ٣٦٤: ٣٦٧ للمؤلف.

ومن المجاز المرسل بعلاقة المسيبية قول الشاعر:

أكلت دماً إن لم أرُ عكِ بضرةً بعيدةً مَهوى القرط طيبة النشر

يتوعد زوجته بضرة ويدعو على نفسه بأكل الدم إن لم يفعل هذا، ويقصد بـ «أكلت دماً» الدعاء على نفسه بأن يقتل له قاتل ويرضى لنفسه بالدية على سبيل الهوان والمذلة، فكأنه يحلف على شيء فظيع لا يقبله حر، وفي هذا إشارة إلى التصميم على تنفيذ تهديده، وعلى ذلك فالمراد بالدم: دم المقتول الذي يكون سبباً في الدية، فيكون من المجاز المرسل بعلاقة السببية للنص على السبب، ولكن الخطيب استشهد به لعلاقة المسيبية، واستدرك عليه الدسوقي بأن الصحيح علاقة السببية^(١)، ولا يخفى أن التعبير بالأكل خصوصاً دون القبول أو الرضا يتسق مع ما في سياق البيت من تفضيع وتشنيع.

وقد ذكروا من علاقة المسيبية قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرِيْبٍ أَهْلَكْتَهَا فُجَاءَةً أَبْسَئًا﴾ [الأعراف: ٤] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ﴾ [النحل: ٩٨]، والمعنى في الأولى: قدرنا إهلاكها فجاءها بأسنا، وفي الثانية: فإذا أرادت القراءة فاستعذ، فعبر بالسبب فيها، والداعي لهذا التقدير هو العطف بالفاء التي تفيد الترتيب، ولا يستقيم المعنى مع الترتيب إلا بهذا التقدير.

٣- علاقة الكلية:

وفيها يذكر الكل ويراد به الجزء كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لِيَلَاوَنَهَا ۖ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دَعَايَ إِلَّا فِرَارًا ۖ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْصِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا ۖ اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: ٥-٧].

الشاهد في «جعلوا أصابعهم في آذانهم» حيث عبر بالكل - الأصابع - وقصد الجزء وهو الأنامل على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الكلية، والقرينة الدالة على التجوز هي استحالة

وضع الأصابع في الأذان وإنما توضع أنملة أو حتى جزء منها، وهي صورة دالة على الإعراض والمقت وأنهم لا يطيقون سماع صوته، كما يدل قوله «واستغشوا ثيابهم» على أنهم لا يطيقون رؤيته، وقوله «ليلا ونهارا» يمكن عده كذلك مجازا مرسلا بعلاقة الكلية لاستحالة أن يدعوهم في كل أجزاء الليل والنهار، وإنما كان يتحين الفرص المناسبة من الليل والنهار، ولم يلتفت الدارسون للمجاز المرسل في هذا الموضع؛ لأنه أصبح منسيا، فمن الخير ترك الحديث عنه إلا على سبيل التنبيه للأصل وما صار إليه.

وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِي مَآذِنِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ١٩] كالتي سبقت في سورة نوح مع اختلاف الغرض من المجاز باختلاف السياق، فالغرض هناك تصوير الإعراض والكراهية، والغرض هنا تصوير الفزع الذي أصاب من نزل به «صيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق» فيدفع من الاضطراب أصابعه نحو آذانه خشية هلاك الصواعق. وهذا تمثيل لحال المنافقين وما هم فيه من خوف واضطراب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فعبّر بالكل - أيديهما - وأراد الجزء الذي حدده الشرع وهو الرسغ على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الكلية، وفي ذكر الكل تفتيح وتخويف، ثم إن لفظ الأيدي أيسر في النطق من الأرساغ «جمع رسغ» وخصوصا إذا أضيفت الأرساغ إلى ضمير المثني بالنظر إلى السارق والسارقة، وهذا من التيسير للذكر الذي أنعم به الله سبحانه على عباده.

وكثير من شواهد المجاز المرسل بعلاقة الكلية أصبح منسيا وينبغي أن نسلم بهذا ولا نقلب فيها، كقولنا: سكنت المدينة، وشربت ماء زمزم، وأطعمت المساكين، وسبحت في نهر النيل. فذكر الكل والفعل لا يقع إلا على جزء منه، لكن أحدا لا يلتفت إلى التجوز ولا يلحظه؛ لأنه منسي.

٤- علاقة الجزئية:

وفيها يذكر الجزء ويراد به الكل لغرض ما بشرط أن يكون للجزء المذكور مزيد اختصاص بالمعنى المراد كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن مِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] في «رقبة» مجاز مرسل بعلاقة الجزئية، حيث ذكر الجزء وأراد الكل وهو العبد؛ لأن الرقبة لا تحرر وحدها، ولكن أثر التعبير بها لمزيد من التحريك النفسي لعتق العبيد؛ لأن العبودية قيد كالقيد الحسي الذي يكون غالبا في رقبة الحيوان. وقد تحقق الشرط بهذا لأن للرقبة مزيد اختصاص بالمعنى المقصود وهو التحرير الذي يتناسب مع الكرامة الإنسانية.

ومن هذه العلاقة ما جاء في القرآن من التعبير عن الصلاة بالقيام في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّزْقُ ۖ قُلْ أَتَيْلًا لَّا قِيلًا ۖ﴾ [الزمل: ١، ٢] وذلك لأهمية القيام، وفيه يكون التعب، وفيه قراءة الفاتحة التي لا تصح الصلاة إلا بقراءتها.

ويعبر عن الصلاة بالركوع والسجود لما فيهما من تحريك الأعضاء والخضوع ولا سيما السجود الذي يكون فيه العبد أقرب ما يكون إلى ربه سبحانه كما في قوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧].

ومن هنا يتبين أهمية المجاز المرسل في نقل المعاني الدينية والتشريعية على نحو خاص. ومن هذه العلاقة قول الشاعر:

كم بعثنا الجيش جرًّا رأ وأرسلنا العيوننا

فعبّر عن الربيعة «الجاسوس» بأهم جزء فيه وهو العين التي يعتمد عليها أساسا.

ويعبر عن السائل المحتاج بالكف لأنها أخص جزء عند السؤال كما في قول الشاعر مادحا:

وكنْتَ إذا كفَّ أَتَتْكَ عَدِيمَةٌ تُرْجِي نوالاً من سحابكِ بُلَّتْ

وكذا يعبرون عن الشعر بالقوافي لأنها مما يختص به الشعر كقول معبد بن أوس المزني في ابن أخته:

أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني
وكم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني

٥- علاقة اعتبار ما كان:

وفيها يعبر عن الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبِّهِ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤]. المقصود إنه من يأت ربه مذنباً وقد أجرم فإن له جهنم، ولكنه عبر عنه وكأنه يأتي على حال الإجمام، وهذا مستحيل، لكنه من المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما كان، وفيه إشارة إلى عظم الذنب، وفيه تشهير وتشنيع وتلويح بشدة السخط عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْأَلَتْكُمْ أَمْوَالُهُمْ﴾ [النساء: ٢] اليتيم من مات أبوه وهو صغير، وسياق الآية يدل على أنهم لم يعودوا يتامى ولكن بلغوا سن الرشد بديل أمر الأوصياء بتسليم أموالهم إليهم، ولكن عبر عنهم باليتامى باعتبار ما كانوا عليه، وذلك بغرض تعطيف القلوب عليهم باستحضار صورتهم السابقة، وتحذير من يطمع في أموالهم وكأنهم مازالوا يتامى، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَوْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَزْوَاجَهُنَّ أَشْهُرَ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٢٤] فإن التي يتوفى عنها زوجها تسمى أرملة، لكنه سماها زوجاً على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما كان، وفيه إشارة إلى ما ينبغي للأرملة من لزوم بيتها وعدم الارتباط بأحد حتى تنتهي مدة العدة وكأنها ما تزال زوجة.

٦- علاقة اعتبار ما سيكون:

وفيها يُعبر عن الشيء باسم ما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرْبِيْ أَعْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف: ٣٦] يقصد أني أعصر الفواكه والحبوب وأتعهدا لتصير خمراف عبر عن الشيء باسم ما يؤول إليه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما سيكون وقريته هي استحالة أن يعصر المعصور؛ لأن الخمر معصورة أصلاً، وكانت هذه رؤية أحد صاحبي يوسف عليه السلام في السجن، وفي المجاز تحديد الغرض من العصر بداية وهو إرادة أن يكون المعصور خمراف، وفيه إيجاز لأنه أغنى عن قوله: إني أراي أعصر من الفواكه كذا وكذا ومن الحبوب كذا وكذا ثم أتعده حتى يصير خمراف.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِيْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ (٦١) إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يُفْسِدُوا عِبَادَكَ وَلَا يَلْدُوا إِلَّا فَاكِراً كَفَّاراً﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧] الشاهد في الجملة الأخيرة، فالأصل في كل مولود أن يولد على الفطرة، ولكنه عبر عما يؤول إليه حال هؤلاء على سبيل المجاز المرسل بعلاقة اعتبار ما سيكون، وفيه إشارة إلى يأس نبي الله نوح منهم بعد تجربة طويلة معهم رأى فيها أنهم يورثون الكفر جيلاً بعد جيل، وكأن المولود يرضع من ثدي أمه كفراف.

٧- علاقة المحلية:

وفيها يذكر المحل ويقصد من يحل فيه كقولنا «انفضّ المجلس» والمقصود أهله بدليل «انفضّ» و«حكمت المحكمة» أي قضاتها بدليل «حكم» وقولهم: «سافرت في الجو» تقصد الطائرة، وقولك: «ركبت البحر» تقصد السفينة وعليه قول ابن الرومي:

لا أركب البحر إني أخاف منه المعاطب

طين أنا وهو ماء والطين في الماء ذائب

فقد ذكر البحر على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المحلية، لأن البحر محل للسفن التي تجري فيه، وإنما ذكر المحل ليكون مبرراً كافياً لخوفه لاقتران البحر بالعواصف والمخاطر.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧] فإن النادي لا يُدعى وإنما يُدعى أهله، فذكر المحل وأراد الحال فيه ومثله قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والغرض من هذا المجاز هو الإيجاز، مع قوة تصوير التحدي في الأول؛ لأن معناه: فليدع أبو جهل من شاء، حتى لو دعا النادي بكل من يجتمع فيه فلن يعجزونا ولن يمنعوه من أخذه وتعذيبه. والمجاز في الآية الثانية فيه مبالغة في تصوير ما صار عليه خبر السرقة من الذبوع حتى لقد عرفته سائر القرية، ولو سألت الأماكن نفسها لنطقت وتحدثت بها. ولا يصح حمله على المجاز بالحذف على تقديره فليدع أهل ناديه، وأسأل أهل القرية؛ لأنه يصير إلى شيء مغسول عارٍ عن الفائدة التي سبقت مع المجاز المرسل.

٨- علاقة الحائية:

وفيهما يذكر الحال بتشديد اللام ويقصد المحل كقولك: «نزلت بالقوم الكرام» وإنما يكون النزول بالمكان الذي يسكنون فيه، لكن عبر بالقوم الذين يحلون في المكان على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الحالية، وفيه إشارة إلى أن هؤلاء القوم هم المقصودون بالنزول، وفيه تنويه وتنبيه لهم واهتمام بشأنهم. ومنه قول العرب للضيف: «حللت أهلا ونزلت سهلا» ففي «أهلا» مجاز من جهتين: الأولى: مجاز مرسل بالنظر إلى التعبير بالأهل والحلول يكون في المكان الذي يقطنون فيه، فالعلاقة هي الحالية حيث ذكر الحال وقصد المحل، وفيه إشارة إلى أنه لا قيمة للمكان من غير السكان الذين يقصدهم، لاسيما وأنهم في مقام الأهل، الثانية: استعارة تصريحية، حيث شبه هؤلاء الناس بالأهل في المودة وإزالة الكلفة، حذف المشبه واستعير اللفظ الدال على المشبه به، وفي الاستعارة إشارة إلى إشعار الضيف بالأنس والترحاب.

أما قولهم: «نزلت سهلا» فلا مجاز فيه؛ لأنه بمعنى: نزلت مكانا سهلا فسيحا يتسع للجميع، وفيه مزيد من الترحيب.

ومن المجاز المرسل بهذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَمِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧] فقد ذكر الحال وهو «رحمة الله» وقصد المحل وهو الجنة

على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الحالية، وفيه إشعار بفضل الله، فلولا رحمته سبحانه ما دخلوا الجنة، ويشير حرف الظرفية «في» إلى أن رحمة الله كأنها شيء ملموس محسوس يلفهم ويشملهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، حذف المشبه به ورمز إليه بالحرف «في» على سبيل الاستعارة المكنية، ففي الرحمة مجازان باعتبارين مختلفين.
ومن هذه قول المتنبي يذم كافورا:

إني نزلت بكذابين ضيفهم عن القرى وعن الترحال محدود

أي نزلت بأرض أو ببلد أهلها كذابون لأن ضيفهم لا يكرم ولا هو قادر على الترحال، وقد عمّم وأراد مفردا وهو كافور فيكون في «كذابين» مجاز بعلاقيتين: الأولى الحالية حيث عبّر بالحال وقصد المحل وفيه إشارة إلى أن الكذب هو أول ما تلقاه، والثانية العمومية حيث جمع وأراد مفرداً هو كافور كما سبق؛ لأنه أخلف وعده وخيب ظنه، وفي التعميم هروب من التحديد والتعيين الذي قد يجلب عليه الخطر، والنكات لا تتزاحم في اللفظ الواحد طالما تعددت الاعتبارات.

علاقات أخرى للمجاز المرسل

هناك علاقات أخرى للمجاز المرسل يمكن ردها لعلاقات سبقت مثل:

علاقة المجاورة:

وهذه يمكن ردها لعلاقة المحلية نحو: «طعنت بالرمح ثيابه» وقالوا في «ثيابه» مجاز مرسل بعلاقة المجاورة لأن الطعن يكون للشخص نفسه فعبر بما يجاوره من ثياب، وطالما أمكن ردها لعلاقة المحلية فهو الأولى تقليلا للتفريعات، ومثله قولهم في الدعاء للميت: «طيب الله ثراه» والثرى: التراب من التعبير بالمحل أو الشيء المجاور، وحمله على علاقة المحلية الأولى تقليلا للتفريع.

وعلاقة الآلية:

مثل: «لسان العرب» وهو عنوان المعجم الذي وضعه ابن منظور بدلا من لغة العرب على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الآلية والأولى حمله على علاقة الجزئية، لأن اللسان جزء من جهاز

النطق المقصود، والذي تتعاون سائر أجزائه في النطق باللغة ابتداء بالحنجرة والحنق على اختلاف مناطقه ثم اللسان وسقف الحنك وأسفله والشفتان.

وعلاقة العموم:

وذلك عندما يسند الفعل أو يقع على جماعة والمقصود واحد منهم كقوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ﴾ [الأعراف: ٧٧] وقوله سبحانه: «أم يحسدون الناس» والمقصود محمد ﷺ، وهذا يمكن رده للمجاز العقلي في النسبة الإستنادية كما في الأول، أو النسبة الإيقاعية كما في الثاني.

وعلاقة الخصوص:

كقوله تعالى: ﴿هُمُ الْعَادُوْنَ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] فعبّر بالخاص وأراد العام أي الأعداء، وهذا يمكن حمله على المفرد الدال على الجمع بواسطة «أل» التي تفيد معنى الاستغراق.

وعلاقة اللزومية:

كما ورد في الأثر «أن رسول الله ﷺ كان إذا داخل العشر الأواخر من رمضان شدّ المتزر وأيقظ أهله»، فشد المتزر يستلزم اعتزال النساء والاجتهاد في العبادة، وحمل هذا على الكناية أولى. وحاصل هذا أن البعض وصل بالمجاز المرسل إلى ثلاثين علاقة أو أكثر، ولكن كثيراً منها يرد بعضه إلى بعض وبعضه يرد إلى ألوان بيانية أخرى كالمجاز العقلي والكناية، وقد تبين هذا. على أن كثيراً من شواهد المجازات المرسلة أصبحت منسية ونحوت إلى حقائق بسبب الشيوع مع ضعف القرينة مثل: سكنت المدينة وشربت ماء النيل... إلخ.

القيمة الفنية للمجاز المرسل:

هناك ميزات يشترك المجاز المرسل فيها مع أي مجاز كالإيجاز والمبالغة والتفنن في التعبير، ولكن هناك ميزات خاصة بهذا المجاز تتعدد بتعدد العلاقات، فعلاقة السببية يُستحضر فيها السبب للتنبية إلى أهميته وقيمه، وفي علاقة المسببية تعجيل بالبشرى

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالع قصص العرب

وإظهار شدة الحاجة كما في «أمطرت السماء نباتا»، وفي علاقة اعتبار ما كان طي للزمن نحو الخلف، وفي علاقة اعتبار ما سيكون طي للزمن نحو الأمام وكل ذلك بمراعاة للحاجات والنفسيات المختلفة.

وعلاقة الجزئية تقلل المساحة المرئية للصورة للتركيز في أهم جزء فيها، وعلاقة الكلية توسع تلك المساحة بقصد التعظيم والتفخيم. وعلاقة الحالية والمحلية تعبير عن تفاوت اهتمامات الناس، وراجع الشواهد في مكانها مما سبق.

المبحث الثاني

الاستعارة

تعريفها في اللغة :

من أعرت صاحبي الشيء أو استعرت الشيء منه فأعارني وفي اصطلاح البلاغيين: استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، أو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له إلخ... الأول بالمعنى الصدري والثاني بالمعنى الاسمي، ولا فرق بينهما سوى أن المعنى الصدري أدل على قصد المتكلم التجوز والاستعارة لغرض ما.

وفي هذا التعريف نص على العلاقة بين المستعار منه والمستعار له وهي المشابهة بينهما في صفة أو أكثر مثل: «زارنا الأسد» استعرت الأسد للرجل الشجاع المهاب للمبالغة في وصفه بالشجاعة وإيقاعك في نفس السامع صورة الأسد في هيئته وقوته وشدته، والفعل «زارنا» قرينة مانعة من أن يكون المقصود هو نفس الحيوان المفترس، وهذه القرينة وإن كانت تمنع من إرادة المعنى الحقيقي للأسد فإنها لا تمنع من تخيل الرجل الشجاع في صورة أسد، فلا تعارض بين وظيفة الاستعارة التي تؤدي إلى تخيل صورة الشيء المستعار وبين وظيفة القرينة التي تمنع أن يكون الكلام على حقيقته، فقولك: «ذهبت إلى الجامعة لأتلقى النور» استعرت النور للعلم وتخيلت العلم نورا يفيض عليك ويهديك ويعطيك بهاء وإشراقاً، ولا يمنع من هذا وجود القرينة الدالة على العلم في ذهبت إلى الجامعة إلخ...

أولاً: فروق بين التشبيه والاستعارة:

- ١- التشبيه لا بد فيه من ذكر طرفيه الأساسيين «المشبه والمشبّه به» مثل «إن الرسول نور» و «الأم مدرسة» وقد يقدر المشبه دون تأثير لأنه ملحوظ كالموجود مثل أن يسألك صاحبك

عن صحتك فتقول «حديد» أي صحتي حديد وقوله تعالى: ﴿مُمْ بِكُمْ عُمَى فَهَمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] أي هم صم وهم بكم وهم عمي فقدّر المشبه وهو الضمير الذي يعود على المنافقين لسبق ذكرهم - والمقدر ملحوظ كالموجود لأنه ركن أساسي في الجملة يجب اعتباره سواء ذكر أم قدر.

أما الاستعارة فإنها تعتمد على طي أحد الطرفين وحذفه بلا تقدير، فإن كان المطوي هو المشبه وقد صرح بالمشبه به فالاستعارة تصرّحية، مثل خطبت الغزال، وإن كان المطوي هو المشبه به بعد الرمز له بشيء من لوازمه فالاستعارة مكنية مثل أبدى الشر أنيابه، وغزا الشيب مفرقي.

٢- التشبيه يعتمد على الإلحاق، فالطرفان موجودان ويلحق أحدهما بالآخر من غير امتزاج أو اتحاد، أما الاستعارة فإنها تعتمد على الاتحاد أو الإحلال سواء كان هذا إحلال صورة في صورة مثل: «سلمت على أسد» فقد حلّت صورة الرجل في صورة أسد، أم كان إحلال معنى في صورة كقوله تعالى: ﴿أَفَدَنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] فقد حلّ الدين الحق الذي لا عوج فيه «وهو معنى» في صورة الطريق المستقيم، وقولنا: «أنشب الموت أظفاره» أحللنا الموت وهو معنى في صورة وحش مفترس بدليل إنشابة الأظفار.

٣- الاستعارة أوجز من التشبيه لاعتمادها على طي أحد الطرفين، وأبلغ منه لما فيها من تناسي التشبيه ودعوى اتحاد الطرفين أو إحلال أحدهما في الآخر، ففي الاستعارة خيال أو تخيل لا يوجد في التشبيه.

ثانياً: هل يدخل التشبيه البليغ في الاستعارة؟

كان بعض أهل الأدب يظنون التشبيه البليغ استعارة مثل قول أبي نواس:

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

١- حتى جاء القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه الوساطة فقال: ولست أرى

هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت - يعني تقديره - مثل ظهر أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضَرْبٌ مثل أو تشبيه شيء بشيء.

والفرق بين التشبيه والاستعارة قبل القاضي كان معروفا لدى قدامة وأبي هلال مثلا، ولكن ربما قصد الذين قالوا بأن في البيت استعارة تشبيه الحب بفرس، وقد حذف وبقيت لوازمه تدل عليه كالظهر وصرف العنان، ولكن هذا التوجيه لا يعطي المعنى المقصود بدقة وهو الاستعلاء على الحب والسيطرة عليه، كما يعطيه تشبيه الحب بظهر مطلقا.

٢- وجاء عبد القاهر فأخذ برأي القاضي ووضحه بأن قولنا: «زيد أسد»، و «هند بدر» لا تطلق عليه الاستعارة ولكن تقول هو تشبيه، ولا تقول بالاستعارة إلا عند امتزاج الطرفين واتحادهما مثل «وعد البدر بالزيارة ليلا» فهنا استعارة البدر لامرأة؛ لأنك طويت اسم المشبه وأجريت اسم المشبه به عليه بعد ادعاء دخولها في جنس البدر، فصار التشبيه منسيا أو أمرا مطويا مكنونا في الضمير.

ثم فصل عبد القاهر تقنين وضبط الفرق بين التشبيه والاستعارة اعتماداً على موقع المشبه به، فإذا وقع المشبه به مبتدأ أو فاعلا أو مفعولا فالكلام استعارة مثل: القمر يجلس بيننا، وأقبل القمر، ورأيت قمرا يزورنا- على الترتيب-.

أما إذا وقع المشبه به خبرا وكان معرفة فهو تشبيه لسهولة تقدير الأداة مثل: هو الأسد ومحمد البحر، وإذا وقع خبراً وكان نكرة، وسهل تقدير الأداة كان تشبيها أيضا نحو محمد أسد إذ يمكن تقدير كأن محمداً أسد، أما إذا صعب تقدير الأداة وغمض فهو استعارة مثل قول الشاعر:

شمس تآلق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه

لأننا لو قدرنا الأداة تغيرت صورة الكلام ومعناه كأن نقول المعنى مثلا هو كالشمس المتألق إلا أن فراقها الغروب، وهو كالبدر إلا أن صدوده الكسوف، وبذلك يتحول الكلام من حديث عنه إلى حديث عن الشمس والبدر وليس ذلك بمراد، لأنه يقصد استعارة الشمس له في حالين حال الظهور والتآلق وحال الفراق الذي يشبه الغروب وكذلك بالنسبة للبدر.

والغريب أن عبد القاهر الذي جعل نحو محمد الأسد تشبيها قطعاً عاد فعلاً نظيره استعارة وهو قول الشاعر:

هي الشمس مسكنها في السماء فَعَزَّ الفؤاد عزاء جميلاً

فلن تستطيع إليها الصعود ولن تستطيع إليك النزولا

ولا تفسير لهذا سوى أنه ترقى مع إحساس الشاعر الذي ارتقى فتخيل أنها شمس حقيقية ولن يستطيع الصعود إليها، ولن يستطيع هي النزول إليه، وهو بهذا يحتكم لطبعه، ويتراجع عن قاعدته السابقة ويقول: «وهذا موضع لطيف جداً لا نتصف منه إلا باستعانة الطبع عليه»^(١).

٣- رأي الخطيب: يأخذ برأي عبد القاهر الأول في أن هند بدر ومحمد أسد تشبيه، وزارنا الأسد استعارة ويقول إن الخلاف لفظي وينحسم بالكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح^(٢).

٤- رأي السعد التفتازاني: لا يوافق على تسمية محمد أسد تشبيهاً بليغاً لعدم وجود دليل قوي على أن أداة التشبيه مقدرة أو محذوفة، والناس لا يقولون زيد أسد على الحقيقة، وإنما يقصدون: زيد شجاع، فيكون «أسد» مجاز واستعارة عن الرجل الشجاع وقد تبعه في ذلك بعض الشراح.

وهذا الرأي يضيّق من دائرة التشبيه ويحصره فيما كان بأداة ظاهرة، مع أن الذوق والعرف يفهم من «العلم نور» و «العيش حرب» و «الجهل ظلام» أنه تشبيه، والبناء على العرف والذوق أولى من البناء على الحجج التي تتدافع دون فائدة.

(١) أسرار البلاغة ٢٠٨.

(٢) الإيضاح بتعليق عبد المتعال الصعيدي ١٠٨/٣.

ثالثاً: الاستعارة العنادية والوفاقية

تنقسم الاستعارة باعتبار الطرفين إلى قسمين:

١- وفاقية، وهي التي يمكن اجتماع طرفيها- المستعار منه والمستعار له- في شيء واحد كقولنا: «أحيا الله فلانا من الضلال» فاستعيرت الحياة للهداية، وهما معا يجتمعان في شخص، فينبهنا حيثنذ وفاق.

٢- عنادية، وهي التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء واحد كقولنا «فلان كان ميتا فهداه الله» فاستعير الموت للضلال، ولا يمكن اجتماعها في شخص لأنه إذا مات فعلا لا يوصف بالضلال ولا بالهدى. وقد تجاوزتا الوفاقية والعنادية في قوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

ومن العنادية الاستعارة التهكمية وهي ما نُزل فيها التضاد منزلة التناسب للتهكم أو الاستهزاء كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٤] استعيرت البشارة للإنذار بإدخاله في جنسها تهكما بالكافرين وإطعامهم بداية بالبشرى لتكون الحسرة عظيمة عندما يجدون بعد البشرى عذابا أليما.

ومن العنادية أيضا الاستعارة التلميحية، وهي التي ينزل فيها التضاد منزلة التناسب للاستظراف والتبسط كقولهم في وصف قوم بخلاء: «إكرام ضيفهم تكثير عن الأناب».

رابعاً: اقسام الاستعارة باعتبار الجامع:

١- أن يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين كقوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْتَمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٨] استعار التقطيع للتفريق بجامع إزالة الاجتماع، وهو داخل في مفهوم الطرفين وقوله ﷺ: «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيلة طار إليها» فاستعار الطيران للعدو بجامع السرعة المفرطة، وهذا الجامع داخل في مفهوم الطرفين و «رجل ممسك بعنان فرسه» كناية عن الاستعداد لنداء الجهاد، وهيلة كلمة منحوتة من هيا على الجهاد.

وقولك: «نثرت الأعداء في كل مكان» استعير النثر للتفريق بجامع توزع الأجزاء من غير ترتيب ولا نظام، وهذا الجامع داخل في مفهوم الطرفين.

٢- أن يكون الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين كقولك وردت بحراً يتهلل وجهه، استعير البحر لإنسان يعطي بجامع الجود وهو غير داخل في مفهوم الطرفين معاً؛ لأن البحر لا يوصف بالجود على الحقيقة.

وتنقسم الاستعارة باعتبار الجامع أيضاً إلى:

١- استعارة عامية: وهي المألوفة المبثلة لظهور الجامع فيها كقولك: رأيت شمسا ووردت بحراً تقصد رجلاً نابهاً وآخر جواداً.

٢- استعارة خاصة: وهي التي يكون فيها نوع خفاء فلا يظفر بها إلا الخواص كقول طفيل الغنوي:

وجعلت كوري فوق ناجية يقات شحم سنامها الرحلُ

استعار الاقتيات لإذهاب الرحل شحم السنام بسبب الحركة الدائمة عند طول المسير، والغرابة والخصوصية أن الشحم مما يقات مما يوهم بأن الرحل يقات اقتياتاً حقيقياً من ذلك الشحم، وزاد في هذا الإيهام تقدم المفعول، فصار فعل الاقتيات واقعا على الشحم مباشرة، فلا يفتن للاستعارة إلا الخواص.

وقول آخر:

سقى الله اليمامة من بلاد نوافحها كأرواح الغواني

بِعُزْزٍ تُنَوِّفُ للريح فيها نسيم لا يروغُ الثُّرْبُ وإن

يصف تلك البلاد برقة الريح النوافح حتى في عرض صحرائها «تنوفة» تجد النسيم رفيقا بالتراب لا يروعه، فهو بها وإن ضعيف فاتر، والشاهد في «يروغ» حيث استعار الروع وهو الفرع لإثارة الريح للتراب ثم نفاه والجامع هو التحريك الرفيق، وكأن في هذا النسيم حياة ورقة وحرص على عدم التفريع والترويع.

والخصوصية في الشاهدين السابقين في الاستعارة نفسها، وقد تحدث الخصوصية من التصرف في نظم الاستعارة العامة تصرفاً يجعلها غريبة خاصة كقول الشاعر:

أخذنا بأطراف الأحاديث بينما وسالت بأعناق المطي الأباطح

فاستعارة السيل للسير السريع مألوف عامي، لكن الشاعر تصرف فيها تصرفاً أعاد لها الحياة والقوة وذلك بأن عدل عن إسناد السيل من المطي إلى الأباطح حتى يعطي السير تدفقاً وكأن الأباطح هي التي تسير أو تسيل من سلاسة السير، ثم قال: سالت بأعناق المطي ولم يقل سالت بالمطي مع تقديم الجار والمجرور لتركيز اللقطة التصويرية على تلك الأعناق التي يظهر فيها أثر السير السريع حتى تشعر بالإبل وقد امتدت أعناقها للأمام وكأن الأباطح تكاد تطويها لأنها سالت بها.

وقد تحدث الخصوصية من الجمع بين عدة استعارات متناسبة وكأنها استعارة واحدة كقول امرئ القيس ضمن وصف الليل بالطول وتصويره في ثقله:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكل كل

استعار لوسط الليل صلباً يتمطى به فيزيد من طوله، وبالع في ذلك فاستعار لآخره أعجازاً يردف بعضها بعضاً فلا ينتهي، واستعار لأوله كل كلا ينوء به أي يثقل على قلب ساهره. وهذه أجزاء كل واحد ليكن هو البعير البارك، مما يجعل هذه الاستعارات كأنها استعارة واحدة مركبة، غير أنه لم يرتب تلك الأجزاء فبدأ بالصلب وهو الوسط، وثنى بالأعجاز وثلث بالصدر، وهذا يشعر أن الليل لما طال على المهوم طويلاً غير مألوف اضطرب إحساسه ولم يعد يميز بين أول من آخر.

خامساً: أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع:

١- استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي

كقوله تعالى: ﴿وَرَكْنَا بَعْضَهُمْ^(١) يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩] فقد استعيرت حركة الموج لتداخلهم واختلاطهم والجامع بينهما الحركة الشديدة المضطربة التي يتبعها أصوات عظيمة. والاستعارة تشعر بشدة الزحام والالتحام، فهذا شأن الأمواج التي يلتحم بعضها ببعض ويختلط.

(١) الضمير يعود على يأجوج ومأجوج، ويومئذ أي يوم بناء السد، وقيل الضمير يعود على سائر الخلق يوم البعث.

٢- استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي

نحو قوله تعالى: ﴿وَأَيُّ لَهِمُّ أَلِيلُ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧] استعار السلخ- وهو إزالة الجلد عن اللحم برفق لذهاب الضوء عن ظلمة الليل والجامع بينهما إخراج الشيء مما لا يسه والتحم به، وهو عقلي بالنظر إلى ترتب شيء على شيء أي ترتب ظهور الظلام على ذهاب النهار، وهذا يعني أن الضوء يستر الظلام ويغطيه ويمنعه من الظهور، فإذا زال الضوء بدا الظلام.

٣- استعارة محسوس لمحسوس والجامع مختلف: بعضه حسي وبعضه عقلي

كقولك: «رأيت شمسا» وأنت تريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة «وهو حسي» ونباهة الشأن وسمو القدر «وهو عقلي».

٤- استعارة معقول لمعقول والجامع عقلي

كقول الشاعر مادحا:

وَإِذَا تُبَاعَ كَرِيمَةٌ أَوْ تُشْتَرَى فَسَوَاكَ بَائِعُهَا وَأَنْتَ الْمُشْتَرَى

استعار البيع للترك بجامع الحرمان والجميع عقلي، وكذلك استعار الاشتراء للحصول بجامع التحقق، والجميع عقلي، والمقصود وصف المدوح بالحرص على المكارم والمحامد مهما كلفه ذلك.

٥- استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلي

كقوله تعالى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] فقد استعير صدى الزجاجة لتبليغ الرسالة بجامع التأثير، والمستعار منه حسي مسموع بقوة، والمستعار له والجامع معقولان كما هو ظاهر، والمقصود أن يكون تبليغ الرسالة جهرا وقويا مؤثرا كالصدع. وقوله تعالى: ﴿فَتَبَدُّوهُ وَرَأَى ظُهُورَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧] استعار النبذ وهو طرح الشيء إهمالا أو تناسيا للغفلة بجامع عدم العناية، فهو استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلي.

واستعارة المحسوس للمعقول أكمل أنواع الاستعارة لأن المستعار منه المحسوس يصور المستعار له المعقول، والتصوير من أهم غايات الاستعارة، ولهذا يقول الرماني في الاستعارة السابقة «فنبذوه وراء ظهورهم» والاستعارة أبلغ للإحالة فيه على ما يُتصور^(١) والاستعارات القرآنية كلها معجزة على كل حال ببيانها ونظمها.

٦- استعارة معقول لمحسوس والجامع عقلي

كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلَتُكُمُ فِي الْغَارِ﴾ [الحاقة: ١١] فاستعار الطغيان وهو العلو المتكبر لزيادة الماء بقوة واندفاع والجامع هو الخروج عن حد الاعتدال والاستعلاء المفرط وقد استعير معقول لمحسوس في وجه عقلي، وهذا النوع مخالف للأصل الذي يستعار فيه المحسوس للمعقول كي يصوره، لكن ما يستعمله القرآن هو الأبلغ في سياقه، فلا تجد ما يصور علو الماء الزائد في فوران وقوة غير الطغيان الذي يعطي للماء حياة وقوة وقهرا وتجبرا حتى غطى أعلى مكان على وجه الأرض ليتسنى للسفينة أن تجري دون عوائق من قمم أو جبال عالية.

سادسا: الاستعارة التصريحية والمكنية:

تنقسم الاستعارة باعتبار المذكور أو المحذوف من طرفي التشبيه إلى قسمين:

١- الاستعارة التصريحية:

وهي التي يصرح فيها بلفظ المشبه به كقول أحمد شوقي:

دقات قلبٍ بالمرء قائلَةٌ له إن الحياة دقائق وثوانٍ

شبهت الدلالة بالقول بجامع الإيضاح والإفهام، حذف المشبه واستعير اللفظ الدال على المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية وإن شئت فقل: استعار القول للدلالة استعارة تصريحية، ومزيتها: انطاق القلب وجعل دقاته كلمات وحروف منذرة ومنبهة لقيمة الوقت في حياة الإنسان، والقرينة نسبة القول إلى الدقات، لأنها في الحقيقة لا تقول وقول علي الجارم في ذكرى المولد:

(١) النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٩١ دار المعارف الطبعة الرابعة خلف الله وزغلول سلام.

ونافست الأرض السماء بكوكبٍ وضيء المحيّا ما حوته سماء

شبه الرسول ﷺ بكوكب في النباهة والعلو والضياء، حذف المشبه وتناسى التشبيه ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به «كوكب» وإن شئت فقل استعار الكوكب للرسول ﷺ بجامع العلو والضياء استعارة تصريحية، وحسن هذه الاستعارة مرتبط بإطارها وسياقها؛ لأنه لم يقل مثلاً: وبدا في الأرض كوكب، ولكن «نافست الأرض السماء بكوكب» فبث الحياة في الأرض والسماء وتخيل بينهما منافسة، حيث كانت الأرض متلهفة إلى نظير ما في السماء من كواكب، فلما ولد الرسول ﷺ نافست به الأرض وتاهت به على السماء لأنه كوكب ليس له نظير بين كواكب السماء «ما حوته السماء».

ومن التصريحية قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبا: ١٩] فقد استعار التمزيق للتفريق استعارة تصريحية توحى بغضب الله عليهم حتى فرقهم - كما أرادوا - تفريقاً شديداً لا اجتماع بعده ولا انضمام.

وقيل لأعرابي: لم لا تشرب الخمر؟ فقال: «لا أشرب ما يشرب عقلي» فالخمر في الحقيقة لا تشرب العقل ولكن تغيبه، فاستعار الشرب للتغيب بجامع النفاد في كلِّ بحيث لم يبق من المشروب شيء ولا بقي من العقل شيء، وما حسن الاستعارة مشاكلتها لما قبلها، وهي مشكلة بين لفظين أحدهما حقيقي وهو الأول «لا أشرب»، والثاني مجازي استعاري كما تبين في «ما يشرب عقلي»، وهذا يؤكد على أن المشكلة ليست مجرد مماثلة لفظية، ولكن فيها مخاتلة فكرية؛ إذ توهم بأن اللفظين واحد، ثم لا يلبث أن ينكشف اختلافهما كالجناس.

ويتفرع عن التصريحية نوعان:

(أ) الاستعارة الأصلية:

وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها اسم جنس، وهو ما دل على ذات صالحة لأن تطلق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف مثل: سلمت على أسد الحي، وقول الشاعر:

في الخدّ إن عزم الخليط رحيلاً مطر تزيده الحدود تحولا

يريد أن الأحبة إن عزموا الرحيل بكى دمعاً غزيراً يزيد محول الحدود التي كانت ناحلة أصلاً، فاستعار المطر للدمع استعارة تصريحية أصلية للدلالة على غزارة هذا الدمع، والأصل أن يؤدي المطر إلى الإنبات والإثمار لكنه جعل نتيجة الإفقار والمحول للتعجب من حال نفسه.

ومن الاستعارة الأصلية قوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى

النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] فقد استعيرت الظلمات للضلال والنور للهدى، وهما استعارتان تصريحيتان أصليتان، وغاية القرآن بهذا أن يمس وتراً حساساً في نفوس العرب الذين كانوا يرهبون الظلام المرتبط عندهم باللصوص والوحوش والأخطار، وكانوا يحبون النور لارتباطه عندهم بالراحة والأمان. وهكذا كل نفس سوية.

ويلحق بالاستعارة الأصلية استعارة الأعلام التي ارتبطت بأوصاف مشتهرة مثل حاتم وعنترة، وذلك لأن الشخص المشتهر بصفة خاصة يصير كأنه جنس صالح لأن يطلق على كثيرين، نقول: «سلمت اليوم على حاتم» تقصد رجلاً كريماً استعرت له «حاتم» بجامع الكرم في كل منها استعارة تصريحية أصلية.

(ب) الاستعارة التبعية:

وهي التي يكون اللفظ المستعار فيها فعلاً أو وصفاً مشتقاً أو حرفاً وسميت تبعية؛ لأن الاستعارة فيها تكون تابعة للاستعارة في المصادر مثل قولنا: «نطق حال فلان بالبؤس» شبه الدلالة بالنطق في الإفهام، حذف المشبه، ثم استعار النطق واشتق منه الفعل «نطق» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، فنحن نستعير المصدر أولاً ثم نشق منه الصيغة المناسبة للتركيب، لهذا كانت هذه الاستعارة تابعة للاستعارة في المصادر.

ومن الاستعارة التبعية قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَاطِقُوا أَلْمَاءَ مَمْلُوكَةٍ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] وقد سبق.

وقد تكون التبعية في زمن الفعل لا في حدثه كقوله تعالى: ﴿أَنۢ أَتَرَأَىٰ ٱللَّهَ فَلَآ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] فقد استعير زمن الماضي في «أتى» للإتيان في المستقبل بقرينة «فلا تستعجلوه» وإنما عبر بالماضي لتحقيق الوقوع، والأولى جريانه على حقيقته؛ لأن ما أخبر الله به عن وقوعه مستقبلاً فهو في حكم الواقع أو الذي وقع فعلاً.

ومثل ذلك التعبير عن الماضي بالمضارع لاستحضار الصورة الماضية ماثلة في الحاضر عند الاهتمام بها كقول تأبط شرا الذي زعم أنه قتل الغول:

فأضربها بلا دهشٍ فخرت صريعاً لليدين وللجيران^(١)

ومثال التبعية في الوصف المشتق قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَبُولْنَا مِنْ بَعْثَانٍ مَّرْقَدَانِ﴾ [يس: ٥٢] فقد استعار الرقاد للموت بجامع الهمود، ثم اشتق من الرقاد «مرقد» بمعنى مثوى، ويحتمل أن تكون الصيغة مصدرًا ميميًا فتكون الاستعارة أصلية.

(ج) الاستعارة التبعية في الحروف ومناقشتها:

الحروف لا تستقل بمعنى ولذلك قال البعض إن الاستعارة تكون في متعلق معنى الحروف أو في مدخولها، فالأول كقوله تعالى على لسان فرعون مُهْدَدًا: ﴿وَأَصْلَيْنَاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] والأصل أن يكون الصلب على جذوع النخل لا في جذوع النخل ومن هنا حكم على الحرف بالتجوز، ولأن الحرف لا يستقل بمعنى قيل إن التجوز في متعلق معنى الحرف أي في الظرفية، فيكون قد شُبه الاستعلاء بالظرفية في التمكن، حذف المشبه، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به «في» على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

والحق أن المشابهة بين الظرفية والاستعلاء ضعيفة، وفي محاولة استيعابها تكلف، والظاهر أن العلاقة بينهما هي المجاورة، وذلك بالنظر إلى داخل جذوع النخل وأعلىها، فيكون ههنا مجاز مرسل لا استعارة.

والانتقال من الاستعلاء إلى الظرفية يعكس غيظ فرعون وغضبه ورغبته في التثكيل بمن آمن بموسى عليه السلام.

والقول بأن الاستعارة في الحرف في مدخول معناه هو قول السكاكي الذي يرى أن العلماء لو لم يجعلوا في الفعل والحرف استعارة تبعية، بل جعلوا في مدخولها استعارة مكنية بقريبتها كما فعلوا في «أنشبت المنية أظفارها» لكان أقرب إلى الضبط يقصد أن نحو: «طغى الماء» لا نقول استعارة تبعية في الفعل «طغى»، ولكن نقول مكنية في مدخولها أي في الماء على تشبيهه بإنسان طاغ بقرينة إثبات الفعل «طغى» له، والأمر كذلك في الحرف نحو ﴿وَلَأَصْلَبَنَّهُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

وكلام السكاكي هذا إذا جاز في التبعية في الفعل أحيانا فلا يجوز في الحرف، ففي قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] الأصل أن آل فرعون التقطوا موسى ليكون لهم ابنا وقررة عين، وفي محاولتهم إيجاد علاقة بين هذا الأصل وبين ما جاءت عليه الآية قالوا: شُبَّهت العلة المرجوة - وهي البهنة وقررة العين - بالعلة المذكورة وهي العداوة والحزن بجامع مطلق ترتب شيء على شيء، وهذه محاولة متكلفة، فلا مشابهة أصلا بين هذين العلتين - التي كانت مرجوة والتي وردت في الآية - ومن الجائز أن لا يكون هنا استعارة ولا تشبيه، ومحاولة توجيهها على رأي السكاكي وهو الاستعارة المكنية في مدخول الحرف بقرينة الحرف يجعلها أشد تكلفا، فالأولى حمل اللفظ على حقيقته على أن يكون تقدير المعنى: فالتقطه آل فرعون ليكون ما قدره الله لهم عدوا وحزنا، كما نقول: «سعى فلان إلى حتفه».

قرينة التصريحية:

إذا كانت أصلية فقد تكون القرينة لفظية مثل لفظ «سلمت» في «سلمت على أسد»، وإذا كانت تبعية فقد تكون القرينة في الفاعل مثل «طغى الماء» و«سكت الغضب» و«سمعت ما قالت

الريح للنخيل» فالاستعارة في هذه الشواهد في الفعل، والفاعل هو القرينة وقد تكون القرينة في المفعول مثل: «قتل محمد البخل وأحيا الجود».

٢- الاستعارة المكنية:

هي التي يحذف منها المشبه به ويرمز إليه بشيء من لوازمه أو بصفة من صفاته كقول البحري:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلما

فقد شبه الربيع بإنسان مبتهج، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه - الإتيان والاختيال والضحك، وفي ذلك تشخيص للربيع الذي تنبت فيه الأزهار وتورق الأشجار وترق النسائم وتصفو النفوس ويحلو كل شيء حتى كأن الربيع نفسه قد انفعّل بكل هذا الجمال فجاء يختال نشوان ضاحكا.

ومثله قولنا: «أنشب الموت أظفاره» شُبّه الموت بوحش مفترس في إزهاق الأرواح والفتك، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية، وهي التي تجسد الموت وترسم له صورة مفزعة مخيفة، وهكذا كان أبو ذؤيب يرى الموت بعين خياله في قوله:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفت كلّ تيممة لا تنفّع

وقيل لأبي مسلم الخراساني بأي شيء أدركت هذا الأمر؟ قال: ارتدّيت بالكتمان، وأتّزرت بالحزم، وحالفت الصبر.

فهذه ثلاث استعارات مكنية متوالية تصور مدى كتمان وحزمه وصبره حتى بلغ السيادة والقيادة، في الأولى: شبه الكتمان بثوب في الملاصقة وعدم المفارقة، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية التي جسدت الكتمان وجعلت له صورة ملازمة للشاعر لا تفارقه كثوبه الذي يرتديه.

وفي الثانية شبه الحزم بالإزار الذي يُشد ويُربط على الوسط عند القيام بالأمور الشاقة والأعمال الجادة، وفيه إشارة إلى حاجة الحزم إلى قوة وعزيمة ومغالبة. وفي الثالثة شبه الصبر بإنسان يعاهده ويخالفه، حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه، وفيه إشارة إلى حاجة الصبر إلى إصرار وتصميم، وأخذ النفس بالحزم في تنفيذ ما انعقدت عليه النية، وبين هذه الاستعارات ارتباط واتصال منسجم كالإتصال والارتباط الملحوظ بين معانيها.

قرينة المكنية ومشكلة الإثبات:

إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخيلية وهي قرينة المكنية ففي قول الشاعر كامل الشناوي:

الصبا ضاع من يدي وغزا الشيب مفرقي

استعارتان مكنيتان الأولى في الشطر الأول حيث شبه الصبا بشيء ثمين محبوب تفلّت من يده، حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه «ضاع الصبا من يدي» وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخيلية وهي قرينة المكنية، وفيها تجسيد لزمن الصبا في صورة شيء غالٍ ضاع، وفي ذلك ما فيه من إبراز مشاعر الحسرة والأسى، وفي الشطر الثاني شبه الشيب بجيش غزا مفرقه، حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه، وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخيلية وهي قرينة المكنية؛ لأنه لولا أن قال «غزا المشيب» لما علمنا الاستعارة وأنه شبه الشيب بجيش، والمهم أن هذه الاستعارة تجسد الفزع من الشيب وأنه نذير غير محبوب ويُحشى من عواقبه.

ومن المهم التنبيه إلى أن الاستعارة المكنية في كلمة هي «الشيب» من جهة تشبيهه بالجيش الغازي، والاستعارة التخيلية في إثبات الفعل للفاعل «غزا الشيب» وهي تخيلية لأن هذا الإثبات لا يكون حقيقيا ولكنه مبني على تخيل أن الشيب يغزو ويصول ويجول في رأسه. أما تسميتها استعارة فإنه مبني على التسامح لبناء الاستعارة المفردة عندهم على التجوز اللغوي، لا على الإثبات أو الإسناد لأن ذلك له اسم آخر هو التجوز الإسنادي أو المجاز العقلي، فتسمية قرينة المكنية بالاستعارة التخيلية مبني على التسامح.

وأروع من «غزا الشيب مفرقي» قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] شبه الشيب بالنار وقد حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه، فأصله «شاب شعر رأسي» ثم «اشتعل الرأس شيبا» وفي إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخيلية وهي قرينة المكنية، وهنا تجسيد إحساس نبي الله الذي لا يتزعج من الشيب حسرة على الصبا والشباب ولكن خوفا من انقضاء العمر دون تحقيق ما كانت نفسه تتوق إليه وهو ولد يرث النبوة، ولما ارتقت الغاية ارتقى التصوير، فشتان ما بين شيب يغزو مفرقا، وشيب يشتعل به كل الرأس، ثم إن الإحساس بالمفاجأة وسرعة الانتشار والالتفاف يتحقق بالاشتعال أكثر مما يتحقق بالغزو، ثم إن الاشتعال أصدق في تصوير ما في الشيب من بياض كأنه الإضاءة، والغزو لا يعكس شيئا من هذا.

رأي السكاكي والخطيب والجمهور في الاستعارة المكنية:

يرى السكاكي أن الاستعارة المكنية هي لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أنها سواء بقرينة إثبات لازم المشبه به للمشبه مثل «أنشب الموت أظفاره»، فالمكنية هي استعمال الموت في الوحش المفترس بادعاء أنها شيء واحد بدليل إثبات صفة الوحش للموت وهذه هي القرينة. ويرى الخطيب أن الاستعارة المكنية هي التشبيه المضمحل في النفس والذي لم يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، ففي المثال السابق الاستعارة في تشبيه الموت بالوحش تشبيها مضمرا في النفس ثم حذف المشبه به، وإثبات لازمه «أنشب» للمشبه وإثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخيلية وهي قرينة المكنية.

ولا يخفى ما في تعريف السكاكي والخطيب من تذكير بالتشبيه، مع أن الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه.

رأي جمهور البلاغيين: الاستعارة المكنية هي لفظ المشبه به المستعار في النفس للمشبه، والمدلول عليه بإثبات شيء من لوازمه، فهم ينصّون على ما يفيد الاستعارة في «لفظ المشبه به

المستعار، ويرون بناء الاستعارة على الادعاء والتخييل الذي يدل عليه إثبات لازم المشبه به للمشبه، ويقولون في القرينة مثل ما يقول الخطيب مع التسامح في إطلاق الاستعارة التخيلية على الإثبات.

وهذه التعريفات لا حاجة إليها في مجال التدوق، والمهم هو إدراك تميز الاستعارة المكنية عن التصريحية بما فيها من زيادة الخفاء والادعاء والتخييل، وإذا كان لابد فحسبنا تعريف عبد القاهر لها وإن لم يسمها يقول في سياق التفريق بينها وبين مسمى التصريحية «فليسا سواء، وذلك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به، وفي الثاني^(١) تجعل الشيء للشيء ليس له. تفسير هذا أنك إذا قلت: رأيت أسدا، فقد ادّعت في إنسان أنه أسد وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسدا «في الحقيقة» وإذا قلت: «إذا أصبحت بيد الشمال زمامها» فقد ادّعت أن للشمال يدا، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد»^(٢).

فترى أنه لم يردّ للتشبيه ذكر هنا في تعريف الاستعارة وعبر بالجعل بمعنى التصوير الذي يعني التحول والتبدل وكأن الاستعارة حقيقة جديدة.

وفي مجال التدوق الذي هو أجدى وأنفع للدرس البلاغي اقرأ معي هذه الأبيات وتمثل تجربة الشاعر طاهر أبو فاشا، يقول:

على قلبي وضعت يدا	ونحوك قد مددت يدا
سرى ليلى بغير هدى	ولا أدري لأي مـدى
بطاردني الأسى أبدا	ويرعاني الجوى أبدا
وينشر في الهوى روحا	ويطويني الهوى جسدا
فأين الروح والرشد	فقدت الأهل والسندا

(١) المقصود النوع الأول وهو الاستعارة التصريحية، والنوع الثاني: الاستعارة المكنية.

(٢) دلائل الإعجاز ٦٩.

فالشاعر عاش تجربة قاسية كادت تعصف بقلبه الضعيف لولا تمسكه ببقية من إيمان ورجاء كما يدل قوله: «ونحوك مددت يدا» لكن الأسى مع هذا يطارده والجوى لا يفارقه وهوى الزوجة الراحلة يحطم روحه ويزلزل جسده.

والشاهد في «يطاردني الأسى» و «يرعاني الجوى» فإن الاستعارة المكنية فيها متألفة، إذ تضخم الأسى في الأولى وتحول من شعور مطوي في صدره إلى شبح مشخص يطارده ويكاد يقتله، وفي الثانية يرعاه الجوى ويسوقه حيثما أراد ودون انفكاك عنه.

سابعاً: الاستعارة بين التجريد والترشيح:

تنقسم الاستعارة باعتبار اقترانها بما يلائم أحد طرفيها إلى ثلاثة أقسام:

١- الاستعارة المرشحة:

وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه «المشبه به» وهي من ترشح الفصيل إذا قوي على المشي، وسميت الاستعارة مرشحة لأنها قرنت بما يقويها ويضفي عليها مزيداً من الادعاء والتناسي للتشبيه كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَت بِتِجَارَتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٦] فقد استعار الاشتراء للاستبدال بجامع الأخذ والترك في كل، لأن الذي يشتري يعطي ويأخذ، ويعادله في المشبه من يترك الهدى وهو الأصل ويأخذ الضلال. وهذا يعكس سوء الاختيار، وقد ذكر ملائم المستعار منه «فما ربحت تجارتهم» وهذا يرشح الاستعارة ويؤكد المعنى المقصود وهو سوء الاختيار.

ومن ذلك قولك لمن شتمك: «رماني من لسانه بسهم جراح القلب» فالاستعارة في «سهم» للشتم، وقد رشحت بـ «جراح»؛ لأنه من ملائمت السهم وهو يقوي الاستعارة ويزيد الإيهام فيها.

٢- الاستعارة المجردة:

وهي التي قرنت بما يلائم المستعار له «المشبه» كقول البحري:

يؤدون التحية من بعيد إلى قمر من الإيوان باد

فقد استعار القمر للممدوح بجامع العلو المنير، وقرينة الاستعارة «يؤدون التحية من بعيد» والمعنى الملائم للمشبه «من الإيوان باد» وهو يجرد الاستعارة من الإيهام ويُضعف دعوى الاتحاد بين الطرفين ويذكر بالتشبيه.

٣- الاستعارة المطلقة:

هي التي لم تقترن بملائم أصلاً كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ امْنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فالنور مستعار للقرآن بقرينة «الذي أنزل معه» ولم يذكر شيئاً يلائم أحد طرفي الاستعارة، فهي مطلقة.

وقد استشهدوا للمطلقة بقول الشاعر:

سَقَاكِ وَحَيَاتَا بِكَ اللَّهُ إِنَّمَا عَلَى الْعَيْسِ نُورٌ وَالْخُدُورُ كَمَاثِمُهُ

العيس: إبل بيض في بياضها ظلمة خفية، والنور: نوع من الزهور البيضاء وقد استعاره للنساء، والخدور جمع خدر وهو ما تستر بداخله المرأة وقد شبه بكماثم النور: أوراقه الخضراء المحيطة به. ومن الواضح أن الخدور مما يلائم المشبه، وهذا تجريد وأن الكماثم مما يلائم المشبه به - وهذا ترشيح، وإذا اجتمع التجريد والترشيح تعادلت الاستعارة وكانت في حكم المطلقة.

تعقيب ونقد:

١- لا ينبغي أن يكون الترشيح مقصوراً على ذكر ملائم للمشبه به، فقد تُصاغ الاستعارة صياغة تُقوِّمها وتعطيها أكثر مما يعطي الترشيح كالبیت السابق الذي تقدمت فيه «إنما» على الاستعارة، فدل ذلك على قطع الشاعر بأن ليس على العيس سوى نور، وذلك أدخل في الإيهام والادعاء والتناسي، فلحاقها بالمرشحة أولى.

٢- القول بأن الترشيح يقوِّي الاستعارة ويزيد الإيهام فيها والادعاء وتناسي التشبيه - هذا خاص بالشعر، أما القرآن الكريم فلا يوجد ذلك فيه لعدم حاجة استعاراته للإيهام ولا الادعاء، ولكنها لوظيفة محددة هي تصوير المعاني وتقريبها دون قصد للمبالغة أو التهويل

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب **٣٥٣** أو الإيهام، ولذلك يندر الترشيح في استعارات القرآن بل قد تجد منها المجردة وهي أحسن ما يكون في صياغتها الفنية وفي وظيفتها التصويرية كقوله تعالى: ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢] فإن الاستعارة في «لباس الجوع» حيث استعار اللباس للآثار المرتبة على الجوع والخوف بجامع الاشتمال والإحاطة، وقد قال «فأذاقها» وهو مما يناسب ضرر الجوع وآثاره فهو تجريد ولو قال «فكساها» لكان ترشيحا، والإذاقة أوقع وأنسب للجوع والخوف^(١).

ثامنا: هل يمكن رد المكنية إلى التصريحية:

إن جريان الاستعارة المكنية في الأساليب غير جريان التصريحية، ولكل منهما مذاق خاص، فمع اشتراكهما في تصوير المعنويات وتجسيدها إلا أن المكنية تتميز ببث الحياة في الجملادات والزمان والمكان على تشبيهها بمن ينطق ويشعر ويحيى، فالريح تحكي للنخيل قصة ماضيها الطويل، والربيع يختال، والقبور تُنادي فتُسمع، على أن التشبيه في المكنية أعمق وأخفى، فهو كما يقول عبد القاهر «يتراءى لك بعد أن تحرق إليه سِترًا، وتُعمل تأملا وفكرا»^(٢).

كل هذا يجعل المكنية تأبى النزول من تلك المنزلة إلى التصريحية، ولو حاولت ذلك لدخلت في التكلف وأضررت بالمعنى كما ذكر عبد القاهر، ففي قول زهير مثلا:

صحا القلبُ عن سلمى وأقصر باطله وعُري أفراسُ الصبا ورواحله

نقول إنه شبه تجاوز الصبا ونزواته بالعودة من سفر بعدما قضى منه الوطر وفرغ منه القصد فعُريت أفراسه ورواحله، وقد حذف صورة المشبه به، وأثبت لازمها للمشبه فصار الصبا هو الذي عُري أفراسه وذلك على سبيل الاستعارة المكنية وفي إثبات لازم المشبه به

(١) لمزيد من البيان والتفصيل راجع «أساليب البيان» للمؤلف من ٣٣٠ إلى ٣٣٤، ٤٧٩.

(٢) أسرار البلاغة ٤٤.

للمشبه استعارة تخيلية وهي قرينة المكنية، فلو حاولنا ردها للتصريحية فقلنا مثلا إنه يشبه دواعي النفس وشهواتها بالأفراس والرواحل، حذف المشبه واستعار لفظ المشبه به لكان ضربا من التكلف يُضَرُّ بالمقصود الذي يتحقق مع المكنية، إن الشاعر لا يقصد تصوير تمرد النفس والجري وراء شهواتها بجموح الأفراس، ولكن يريد ما بعد ذلك من التخلي عن رغبات النفس ونزواتها وذهاب الصبا والدخول في مرحلة التعقل فالمناسب لهذا تشبيهه بالعودة من سفر بعدما قضي الوطر ورمز لذلك بتعرية ظهور الأفراس والرواحل.

رد التصريحية التبعية للمكنية:

هذا أيسر مما سبق، وهو يدل على قابلية التصوير الاستعاري للترقي وعدم قابليته للتدني، ذلك لأن المكنية أرقى فنا وأسرع تفاعلا مع كائنات الوجود، فانتقال التصريحية إليها يكون أيسر، وهذا يفسر اقتراح السكاكي إدماج التبعية في المكنية يقول: «ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية قسم الاستعارة بالكناية» بأن قلبوا فجعلوا في قولهم: «نظقت الحال بكذا» الحال التي هي عندهم قرينة التصريحية استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام، وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة، كما تراهم في قوله: «وإذا المنية أنشبت أظفارها...» يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع، ويجعلون إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة... لكان أقرب للضبط.

وإذا جاز هذا في التبعية فإنه لا يجوز في الأصلية، ففي نحو «صافحت أسد الحي» لا يمكن جريان المكنية وإلا تحول المعنى إلى شيء مضحك.

وحاصل هذا إمكان جريان المكنية في قرينة التصريحية التبعية بشرط عدم اجتماع التصريحية والمكنية، فإذا تعينت إحداها امتنعت الأخرى، وبشرط قابلية المعنى وحاجة المقام.

فبعض الشواهد يحتمل التصريحية التبعية ويحتمل المكنية في قرينتها، لكن المعنى يقتضي التصريحية مثل قولنا: «نظقت ملامحه بها في ضميره» فيمكن جريان التصريحية في «نظقت» إلخ...

ويمكن إجراء المكنية في قريتها «الملاح» فنقول: شبه الملاح بإنسان، ثم حذف المشبه به ورمز له بالنطق، لكن المعنى يستبعد المكنية؛ إذ كيف نشبه ملاح إنسان بإنسان... وماذا يفيد؟ فالأولى للمعنى حمل الصورة على التصريحية التبعية في الفعل، وذلك على تشبيه الدلالة القوية بالنطق إلخ... وكذلك في قولنا: «ضحك المشيب برأسه فبكى» لا تظهر فائدة من حمله على المكنية وليس المقصود تشخيص المشيب حتى يشبه بإنسان ضاحك، ولكن المقصود تشبيه مجرد الظهور المفاجئ للشيب بالضحك.

أما قول أبي ذؤيب:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تيمة لا تنفع

فلا سبيل إلى حمله على التصريحية ولا فائدة من قولنا: إنه يشبه وقوع الموت بالإنشابة، لأن إحساس الشاعر المفزع من الموت جعله يتخيله في صورة وحش مفترس، وهو بهذا يكون ألصق بالمكنية وهكذا.

تاسعاً: الاستعارة التمثيلية وصلتها بالمجاز المركب:

المجاز المركب:

هو اللفظ المركب المستعمل في غير معناه الأصلي لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة ذلك المعنى الأصلي.

وهو أعم من الاستعارة التمثيلية لأنه ينقسم قسمين:

- ١- ما كانت علاقته غير المشابهة وهو المجاز المرسل المركب كالمركبات الخيرية المستعملة في المعاني الإنشائية للدعاء مثل «نَحْنُ» و «وَعَلَيْهِ» و «جزاك الله خيراً» أو التحسر نحو «ذهب الشباب فما له من عودة» فليس المقصود من كل هذا الفائدة ولا لازمها ولكن للدعاء أو التحسر والعلاقة بين المركب الخبري والمعنى الإنشائي المقصود منه هو التلازم لأن الأول يستلزم الثاني قطعاً.

وعلى العكس من هذا قد يأتي المركب إنشائياً مستعملاً في المعنى الخبري كقوله ﷺ فيما رواه البخاري: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» فهو بمعنى يتبوأ.

قال العيني في شرحه: معناه من التبوؤ وهو اتخاذ المباءة والمنزل، وظاهره أمر، ومعناه خبر، فاستعمال المركب الإنشائي في معنى الخبر مجاز مرسل مركب بعلاقة السببية لأن الإنشاء سبب في الإخبار.

٢- ما كانت علاقته المشابهة ويسمى المجاز المركب حينئذ استعارة تمثيلية: وهي التركيب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وإن شئت فقل: إن الاستعارة التمثيلية عبارة عن صورة مركبة مستعارة لمعنى مركب مثل قول الوليد بن يزيد في كتابه لمروان بن محمد وقد بلغه ترده في أمر البيعة، قال: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيها شئت» فقد شبه هيئة المتردد في البيعة بحال من يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، حذف الحالة المشبهة ثم استعار التركيب الدال على الصورة المشبه بها، وهي صورة تعكس الحيرة والتردد وعدم القدرة على اتخاذ موقف محدد، والقرينة الحالية يدل عليها حال الكلام، والمقصود منه.

والأولى حصر الاستعارة التمثيلية في استعارة المحسوسات للمعقولات، أما استعارة المحسوسات للمحسوسات فليس من التمثيل ولو كان في المركبات كقول الشاعر:

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كعنفود ملاحية حين نوراً

وذلك لأن في التمثيل تجسيدا للمعنويات والمعقولات فالأنسب له استعارة المحسوس للمعقول ومن الاستعارة التمثيلية على هذا الأساس قولنا لمن يحتال لتحقيق غرضين بتدبير واحد: «أراك تصيد عصفورين بحجر واحد» فقد شبه حال من يسعى لإدراك هدفين بعمل واحد بصورة من يصيد عصفورين بحجر، حذف الحالة المشبهة، وتنوسي التشبيه ثم استعير التركيب الدال على الصورة المشبه بها للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية، وهي صورة تعكس البراعة والمهارة وحسن التدبير.

وعلى هذا النحو قولهم لمن يقدم الإساءة ويتنظر الإحسان «إنك لا تجني من الشوك العنب» وقولهم عند إسناد الأمر لمن يحسن القيام به «أخذ القوس باريها» وقولهم لمن يعمل في غير معمل ويتعب من غير فائدة: «أنت تضرب في حديد بارد».

بين التشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية:

شرط الاستعارة التمثيلية ألا يرد للحالة المشبهة ذكر بل يجب تناسي التشبيه كما سبق، فإذا ورد ذكر المشبه كان تشبيها تمثيلا لا استعارة كقول أبي ذؤيب لامرأته وقد عشقت ابن أخته خالدا:

تريدين كيما تجمعيني وخالداً فهل يُجمع ويحك السفيان في غمدٍ
وقول ثانٍ:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس
وقول ثالث:

من يهنّ يسهل الهوانُ عليه ما لجرح بميتٍ إيلامٌ

فكل هذا من التشبيه التمثيلي الضمني لذكر الطرفين على وجه ينبئ عن التشبيه وفي البيت الأول يشبه حال المرأة التي تريد الجمع بين زوجها وابن أخته بصورة من يجمع بين سيفين في غمد واحد، وهي صورة شاذة مستحيلة، وفي الثاني يشبه حال من يرجو النجاة دون أن يسلك لها السبل الصحيحة بصورة ربان أحقّ يكره سفينته على أن تجري في اليبس، وفي الثالث يشبه حال الذي يهان فلا يتحرك بصورة الميت الذي لا يشعر بألم الجراح.

بين الاستعارة التمثيلية والمثل:

إذا شاعت الاستعارة التمثيلية صارت مثلاً، والمثل عبارة عن قول موجز يصور تجربة أو يصف حدثاً ثم يتشر بعد هذا ويشيع فيطلق على حالات مشابهة ويكون له مورد ومضرب، فمورد المثل: أصله الذي ورد منه، ومضربه: الحالة الجديدة المشابهة التي ضرب لها المثل.

أصول الأمثال:

١- مورد المثل قد يكون حقيقة إذا كان يصف حدثاً حقيقياً مثل «الصيف ضيعت اللبن»^(١)، و«رجع بخفي حنين»^(٢).

٢- وقد يكون مورد المثل استعارة تمثيلية كقول الرسول ﷺ لمن وقع في محذور مرتين: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين» ولو لم يكن هناك لدغ ولا جحر، ولكنها صورة مجسدة محذرة، ثم لما شاعت تلك الاستعارة بإطلاقها على أحوال مشابهة صارت مثلاً، ومثله قول عثمان رضي الله عنه عندما التفّ حوله المتمردون وأحسّ بالخطر قال: «بلغ السيل الزبى» والزبى: جمع زبية، وهي أعلى مكان في الرابية، وتكون في مأمن عن وصول الماء إليها، فبلوغ السيل إليها يعني بلوغ الخطر متناهياً.

(١) أصله أن رجلاً فقيراً أراح يخطب امرأة ذات حسب فردوه رداً غير كريم وكان ذلك في الصيف، ثم افتقر أهلها واغتنى ذلك الرجل، فذهبت إليه تطلب لبناً وزبداً، فردها وقال: «الصيف ضيعت اللبن» بنصب الصيف كما ورد «على نزع الخافض» والأمثال لا تغير، ثم أطلق على حالات مشابهة.

(٢) أصله أن لصاً يسمى حنين رأى رجلاً يركب بعيراً حسناً فاحتال ليسرقه فرمى خفيه في طريقه وكانا يوهمان بأنها جراب محشو بالمال، فنزل طمعا فيه، فانتهاز حنين الفرصة واعتلى البعير وطار وعاد صاحب البعير بخفي حنين فصار مثلاً يطلق على أحوال مشابهة.

المبحث الثالث

المجاز العقلي

المجاز العقلي قسيم الحقيقة العقلية، وهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له نحو «يفعل الله ما يشاء» وأثبت الله الأزهار والبقول في الربيع وأجرى الأنهار والبحار و«هو حي الموتى».

أما المجاز العقلي فهو:

إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس غير ما هو له بتأول مثل أنبت الربيع الزهر والبقول، وجرى النهر وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] أسند الفعل إلى زمانه «الربيع» في الأول، وأسند الفعل إلى مكانه «النهر» في الثاني، أما الآية فقد أسند ما هو في معنى الفعل وهو اسم الفاعل «راضية» إلى ضمير العيشة وكأن قال: رضيت العيشة التي هو فيها، والعيشة لا ترضى في الحقيقة ولكن تكون مرضي عنها وذلك يشير إلى أنه لما رضي الله عنهم أَرْضَى عنهم كل شيء حتى المكان والزمان وكل ما يحيط بهم وشرط الإسناد لغير ما هو له أن يكون هناك ملابس أي علاقة بين الفعل وما أسند إليه وربما كانت العلاقة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي. كالعلاقة بين المنعم في الجنة «وهو الفاعل الحقيقي» وبين العيشة «وهي الفاعل المجازي»، فبينهما علاقة ظاهرة والقرينة الصارفة عن الإسناد الحقيقي هي ذلك التأول أو قصد التجوز نحو أنبت الربيع الزهر، فهنا ملابس بين الفعل والفاعل المجازي من جهة كون هذا الفاعل في الأصل زمنا للفعل، والقرينة هي اعتقاد المؤمن الذي يقول هذا الكلام بأن المنبت الحقيقي هو الله فإسناده الفعل للربيع يكون على سبيل التأول. فلو قال الكافر أنبت الربيع الزهر وأهلكني الدهر لم يكن مجازاً لعدم التأول.

وقد جرى السكاكي والخطيب على جعل المجاز العقلي في علم المعاني لوقوع التجوز في الإسناد المطابق لمقتضى الحال، والأولى ما ذهب إليه بعض المحققين كابن يعقوب، والدسوقي،

والشيخ الشربيني من عدّه ضرباً من ضروب علم البيان من جهة اعتباره مجازاً في المقام الأول وكونه محققاً للمطابقة لمقتضى الحال يكون تبعاً لهذا^(١) وكل ألوان البيان تسهم في تحقيق تلك المطابقة على كل حال.

علاقات المجاز العقلي:

تتعدد علاقات المجاز العقلي، ويمكن التعرف على نوع العلاقة من صلة الفعل بالفاعل المجازي الذي أسند إليه وذلك في أربع علاقات هي:

١- السببية:

كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] فقد أسندت زيادة الإيمان إلى الآيات إسناداً مجازياً؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، وإنما أسند الفعل للآيات؛ لأنها سبب، وفيه إشارة إلى أهمية ذلك السبب وكان زيادة الإيمان يتوقف على إنصات القلوب لآيات الله. ومنه قوله تعالى عن الذين اشتروا الضلالة بالهدى: ﴿فَمَا رَیَحَتْ يَجْرَثُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦] والأصل فما ربحوا في تجارتهم، فأسند الفعل إلى السبب لقوته، وتوقف الربح عليه بعد تقدير الله سبحانه.

٢- الزمانية:

كقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَقُولُونَ إِن كُفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧] فقد أسند الفعل «يجعل» إلى ضمير يوم القيامة، واليوم لا يجعل الولدان شيياً بنفسه ولكنه في الأصل زمن والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه، وفي هذا التجوز إشارة إلى ما يقع في هذا اليوم من أهوال عظام، وكان الفعل فعلة والشر شره والعبوس عبوسه كما قال تعالى: ﴿يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ

(١) راجع شروح التلخيص ١/ ٢٢٥ مطبعة الحلبي وشرح تلخيص المفتاح للشيخ عبد الرحمن الشربيني ١٥٥/ ٢ طبعة أولى ١٩٠٦ م.

سُرَّةٌ مُسْتَوِيْرًا ﴿[الإنسان: ٧]﴾ وقوله عز وجل: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا وَمَا عُبُوسًا قَطَرًا﴾ ﴿[الإنسان: ١٠]﴾
وفي هاتين الآيتين تشخّص اليوم وأصبحت له صورة مخيفة وذلك بواسطة الاستعارة المكنية.
ومن المجاز العقلي بعلاقة الزمانية قولنا في وصف رجل صالح: «نهاره صائم وليله قائم»،
وقول الشاعر:

هي الأمور كما شاهدتها دولٌ من سرّة زمنٍ ساءته أزمانٌ
وقول آخر: «ونمت وما ليل المحب بنائم».

٣- المكانية:

كقولنا: «جرى النهر» وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الْآنَهْرَ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ ﴿[الأنعام: ٦]﴾ وإنما
يجري الماء في الحقيقة، فأسند إلى المكان للإشارة إلى أهميته، فلولا ما تجمع الماء وما جرى،
وربما أشار إلى سرعة الجريان حتى يخيّل للرائي أن المكان هو الذي يجري، وقد جرى الإسناد
للمكان والإسناد للزمان مجرى الحقائق حتى لا يلتفت أحد إلى التجوز فيه مثل «جرى النهر»
و «سجى الليل» و «أقبل الفجر».

٤- المصدرية:

كقول أبي فراس:

سيدكري قومي إذا جدّ جدُّهم وفي الليلة الظلماء يُفتقد البدرُ

فإن الأصل أن يقال: جدّ القوم جدّهم، لكنه أسنده إلى المصدر للإشارة إلى أن الجد
والاجتهاد قد بلغ منتهاه حتى تمخّض القوم في معنى الجد وتجدّد الجد فيهم عند شدة الخطر
ومن ذلك قولهم «جُنّ جنون فلان» وأصله جن فلانٌ جنونا.

فهذه العلاقات الأربع سميت باسم الأصل في الفاعل المجازي سبباً كان أم زماناً أم مكاناً
أم كان مصدراً.

وتبقى علاقة الفاعلية والمفعولية:

فقد تعود تسميتها هذه إلى صيغة ما هو في معنى الفعل الذي يكون اسم فاعل كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] فقد أسند اسم الفاعل «راضية» إلى ضمير العيشة إسناداً مجازياً والعلاقة هي الفاعلية أما المفعولية فكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] فالأصل في الحجاب أن يكون ساتراً ولكن جعل مستوراً على المجاز العقلي في إسناد اسم المفعول إلى ضمير الحجاب، والعلاقة هي المفعولية بالنظر إلى صيغة «مستوراً».

لكن المرجح أن نسمي هاتين العلاقتين باسم الأصل في ضمير المسند إليه المستكن في اسم الفاعل أو اسم المفعول، وعلى هذا تكون العلاقة في قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ هي علاقة الفاعلية، وذلك بالنظر إلى الضمير في «مستوراً» والذي يعود إلى الحجاب، وهو في الأصل ساتر.

وعلاقة المفعولية في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ وذلك بالنظر إلى الضمير في «راضية» والعائد إلى «عيشة» والعيشة في الأصل مرضي عنها، وقد رُجِّح هذا بالحمل على علاقة السببية والزمانية والمكانية والتي سميت باسم الأصل في المسند إليه سبباً أو زماناً أو مكاناً.

أنواع النسب التي يأتي فيها المجاز العقلي:

١- النسبة الإسنادية كما في «أنت الربيع الزهر» و «جرى النهر» و «ريحت التجارة».

٢- النسبة الإيقاعية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الشعراء: ١٥١].

٣- النسبة الإضافية كما في «مكر الليل» و «سعي النهار».

أقسام المجاز العقلي باعتبار نوع طرفيه :

- ١- أن يكون المسند والمسند إليه حقيقيين مثل: «سرتني رؤيتك».
- ٢- أن يكونا مجازيين مثل: «أحيا الأرض شباب الزمان» فاستعار الإحياء للإنبات، واستعار شباب الزمان للربيع، وفي الإسناد مجاز عقلي.
- ٣- أن يكون في المسند وحده استعارة مع التجوز الإسنادي مثل: «أحييتني رؤيتك».
- ٤- أن يكون في المسند إليه استعارة مع التجوز الإسنادي مثل: «أنبت الأرض شباب الزمان».

هل يمكن رد المجاز العقلي للاستعارة المكنية؟

بعض شواهد المجاز العقلي يمكن ردها للاستعارة المكنية كما في «فما ربحت تجارتهم» وذلك على تشبيه التجارة بشخص استقل بالبيع والشراء، حذف المشبه به، وأثبت لازمة للمشبه للإشارة إلى أن هؤلاء المنافقين قد سيطرت عليهم فكرة الربح والخسارة فأثروا الضلال على الهدى ظنا منهم أن الضلال يحقق لهم منافع أكثر فقال سبحانه: «فما ربحت تجارتهم»، ومثل هذا في إمكان تحول المجاز العقلي للاستعارة المكنية في كل ما كان الفاعل فيه قابلا للتشبيه والتشخيص بناء على التخيل مثل قول الشاعر:

يحمي إذا اخترط السيوف نساءنا ضرب تطير له السواعد أرغل
وقول آخر:

وتحمي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما تحيي التبسم والجدا

لكن هناك شواهد أخرى للمجاز العقلي تستعصي على الاستعارة المكنية كقولنا: «أنبت الربيع الزهر» لعدم صلاحية تشبيه الربيع بالقادر سبحانه تعالى، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ أَيْدِيَهُمْ أَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] لعدم صلاحية تشبيه الآيات بالخالق سبحانه وتعالى، وقد تكلف السكاكي ذلك ليدخل المجاز العقلي في سلك الاستعارة المكنية لكن ذلك لا يسلم له على كل حال وفي كل الشواهد.

بلاغة المجاز العقلي:

المجاز العقلي صورة متميزة تؤدي إلى التوسع في طرق البيان، فقد عدّه عبد القاهر «مادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان»^(١) فهو يساعد المبدع على التجديد والابتكار وعلى الترقى في مستوى فنه بالإحسان، فضلاً عن الاتساع في الأساليب، وفي الشواهد السابقة خير دليل على كل هذا.

شواهد من قصص العرب للمجازات والاستعارات

من شواهد القصص للمجاز المرسل:

١- عن الشعبي أن رجلاً أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: إن لي ابنة كنت وأدتها في الجاهلية فاستخر جناها قبل أن تموت، فأدركت معنا الإسلام، فأسلمت، فلما أسلمت أصابت حدًا من حدود الله تعالى، فأخذت الشفر لتذبح نفسها فأدركنها وقد قطعت بعض أوداجها، فداويناها حتى برئت، ثم أقبلت بعد توبة حسنة، وهي تُخطب إلى قوم فأخبرتهم من شأنها بالذي كان، فقال عمر: أتعمد إلى ما ستر الله فتُبديه؟ والله لئن أخبرت بشأنها أحدًا من الناس لأجعلنك نكالا لأهل الأمصار، بل أنكحها نكاح العفيفة المسلمة ^(١).

الشاهد في «أصابت حدًا»، والمقصود «زنت» كما يدل مجمل السياق وقد ترك هذه الكلمة كراهة التصريح بذلك الذنب الفاحش وعبر بها يترتب عليه ويتسبب عنه وهو الحد على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المسببية، وهذا من أحسن مواقعه؛ لأنه يدل على أنها قد تطهرت بالحد، فلا داعي للتصريح بالزنا، ثم إن هذا يتلاءم مع روح القصة وما فيها من الترغيب في الستر وعدم التشنيع طالما قد تابت توبة حسنة.

٢- قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝ مَّا لَهُمِنْ دَافِعٍ﴾ [الطور: ٧، ٨]، فربما منها ربوة عيدٍ منها عشرين يومًا، وربا ربوة، صاح صيحة انتفض منها صدره الأعلى، وعيد منها أي عادته الناس لمرضه منها، ففي الفعل «عيد» مجاز مرسل علاقته المسببية؛ لأنه عبر بالمسبب، وفيه مبادرة إلى التعجب وكراهية ذكر المرض، مع الإيجاز، وربما أشار بذكر العيادة إلى شدة ذلك المرض بدليل امتداده عشرين يومًا.

٣- ذكروا أن أعرابيا حمل أمه على ظهره وراح يطوف بها حول البيت، ثم التفت إلى ابن عباس وقال: أتراني قضيت حقها؟ قال: لا والله، ولا طلقة من طلقاتها.

المقصود بطلقة: ألم الطلقة، ويقال: لو أن أي امرأة أدركت مقدار وجع الطلقة عند الولادة لما تزوجت، فعبر عن الألم الشديد بسببه على سبيل المجاز المرسل بعلاقة السببية، وفي ذكر الطلقة استحضار لما يرتبط به من صراخ شديد وعويل ونحيب، فذكره أوقع في الدلالة على مقدار الألم.

٤- قال يزيد بن الكميت: قرأ بنا علي بن الحسين المؤذن ليلة في العشاء الأخيرة سورة:

﴿إِذَا زُلْزِلَتْ﴾ وأبو حنيفة خلفه، فلما قضى الصلاة وخرج الناس، نظرت إلى أبي حنيفة وهو جالس يتذكر ويتنفس، فتركته وخرجت، ثم لما أقبل الفجر عُدت فوجدته قائماً وقد أخذ بلحيته وهو يقول: يا من يجزي بمثقال ذرة خير خيراً، ويا من يجزي بمثال ذرة شرّاً شرّاً، أجز النعمان عبدك من النار، وأدخله في سعة رحمتك، ولما رأي قال: اكتم عني ما رأيته.

تدل هذه القصة على مقدار ورع أبي حنيفة وخوفه من الله وحرصه على الإخلاص وعدم الشهرة كما تدل نهاية القصة، وفيها مجازان: الأول في «وجدته قائماً» فالقيام يعني الصلاة، ولكن عبر بأهم جزء فيها على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الجزئية، وتخصيص القيام لأنه أهم ركن وفيه يظهر مقدار النصب والمشقة.

والثاني في «وأدخله في سعة رحمتك» أي في الجنة فعبر عن الجنة بما يحل فيها من الرحمة الواسعة من المجاز المرسل بعلاقة الحالية بتشديد اللام، وإيثار التعبير بما يحل في الجنة من الرحمات لأنها أهم ما تطمح إليه كل نفس مؤمنة، وربما كانت العلاقة هي السببية؛ لأن رحمة الله هي السبب في دخول الجنة.

ومن شواهد الاستعارة في قصص العرب وحكمهم:

١- قال هشام بن عروة بن الزبير قال أبي: «إذا رأيت الرجل يعمل الحسنة فاعلم أن لها أخوات، فإن الحسنة تدل على أختها، وإذا رأيته يعمل السيئة فاعلم أن لها عنده أخوات، فإن السيئة تدل على أختها»^(١).

ههنا أربع استعارات متشاكلات مفتاحها: «فاعلم أن لها عنده أخوات» أي: نظيرات، فاستعيرت الأخوة للتناظر والتشابه استعارة تصريحية، وفيها دلالة على قوة التماثل والاقتران، لأن الأخوات متماثلات مقترنات، وفيها دلالة أيضًا على أن ما ظهر يدل على ما خفي، وهذه الاستعارات يرشح بعضها بعضًا.

٢- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه مرَّ بسوق المدينة فوقف عليها، فقال: يا أهل السوق، ما أعجزكم؟ قالوا: وما ذاك يا أبا هريرة؟ قال: ميراث محمد ﷺ يُقسم وأنتم ههنا؟ ألا تذهبون فتأخذون نصيبكم، قالوا: وأين هو؟ قال: في المسجد، فخرجوا سرعًا، ووقف أبو هريرة رضي الله عنه لهم حتى رجعوا فقال: ما لكم؟ قالوا: أتينا المسجد ودخلنا فيه فلم نر شيئًا يُقسم، فقال: أوما رأيتم في المسجد أحدًا؟ قالوا: بلى رأينا قومًا يصلون، وقومًا يقرأون القرآن، وقومًا يتذكرون الحلال والحرام، قال أبو هريرة رضي الله عنه: ويحكم فذاك ميراث محمد ﷺ ^(١).

الأصل في الميراث ما يكون من أموال ونحوها، لكنه جاء على الاستعارة التصريحية في «ميراث الرسول ﷺ» حيث قصد به ما تركه من علم وقرآن وأحكام، وقد قصد أبو هريرة إخفاء هذا المقصود بالترشيح في قوله: «يقسم» و «تأخذون نصيبكم» لاسيما وأن الخطاب لتجار السوق الذين غلب على ظنهم الأصل المادي للميراث وقوي بتلك المرشحات التي ناسبتهم وأخفت المقصود حتى يذهبوا ويعاينوه بأنفسهم في المسجد من قراءة وذكر وأحكام، ولما ظهر هذا المقصود ونُص عليه تحولت الاستعارة إلى تشبيه ضمنى في نهاية هذه القصة.

٣- وحكي أن أحمد بن حنبل ناظر الشافعي في تارك الصلاة وكانت بينهما مودة، وكان ابن حنبل يقول بكفر تارك الصلاة، فقال له الشافعي:

يا أحمد، أتقول: إنه يكفر؟

قال: نعم.

قال: إذا كان كافرًا فيمَّ يُسلم؟

قال: يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ.

قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه.

قال: يُسلم بأن يصلي.

قال: صلاة الكافر لا تصح، ولا يحكم بالإسلام بها.

فانقطع أحمد وسكت.

الانقطاع في كلام العرب من قطعت الشيء أقطعه قطعًا فانقطع، وانقطع الغيث: احتبس «المصباح» وبالنظر للاستعمال الأول تكون الاستعارة تصريحية حيث شبه الصمت وتوقف الكلام بانقطاع الثوب، حذف المشبه وتنويسي التشبيه ثم استعار اللفظ الدال على المشبه به، وبالنظر للاستعمال الثاني تكون الاستعارة مكنية حيث شبه الإمام أحمد بالغيث الذي احتبس، حذف المشبه به ورمز له بلازم له وهو «انقطع»، وعلى أي الحالين فالاستعارة قد جردت بعطف الفعل «سكت». وحمل السكوت على أدب العلماء أولى من تفسيره بالانقطاع.

٤- قال منصور بن عمار: دخلت على الرشيد فقال: تكلم، فقلت: أين سليمان الذي سُخِّرَتْ له الطير والوحش وغفاريات الجن؟ أليس نعق به صائح الموت؟ فأزعجه من قرار وطنه، وسلبه حسن ملكه وبهجته، فكيف تطمع في البقاء بعد؟

في «نec به صائح الموت» استعارة مكنية حيث شبه الموت بطائر فزع الصوت ينec، حذف المشبه به... إلخ، وفي هذا تفضيع من الموت وتذكير بما يتبعه من خراب، وهذا أدعى لعدم الاغترار والاستعداد لدار القرار.

٥- أقبل المنصور يومًا راكبًا والفضل بن فضالة جالس، فقام الناس ولم يقم الفرج، فاستشاط المنصور غضبًا ودعى به، فقال: ما منعك من القيام حيث رأيتني؟ قال: خفت أن يسألني الله عنه لم فعلت؟ ويسألك عنه لم رضيت به؟ وقد كرهه رسول الله ﷺ، قال: فبكى المنصور ورقًا له وقضى حوائجه.

في «استشاط المنصور غضباً» استعارة مكنية، حيث شبه الغضب بالنار وحذف المشبه به ورمز له بلازمه «استشاط». وفيه إشارة إلى مبلغ الغضب وأن الشيطان وجدها فرصة فاستفتر الخليفة لتأخذه العزة، لكنه عاد إلى رشده لما سمع من الرجل ما سمع من كلام حق وصدق.

٦- قيل للحسن: ما بال المتهجدين من أحسن الناس وجوهاً؟ فقال: إنهم خلوا بالرحمن فألبسهم نوراً من نوره^(١).

شبه النور بالثياب في الإحاطة والاشتغال، حذف المشبه به، ورمز له بلازمه «فألبسهم» على سبيل الاستعارة المكنية، وفيها إشارة إلى ملابس النور للمتهجدين وظهوره ظهوراً حسياً لا يخفى وأنه يلفهم ويشملهم كاشتغال الثوب على لابس.

٧- قال سهل بن عبد الله: حرام على قلب أن يشم رائحة اليقين وفيه سكون إلى غير الله، وحرام على قلب أن يدخله النور، وفيه شيء مما يكرهه الله تعالى.

سكون إلى غير الله أي ركون واتكال لعبد من عباد الله، فهذا يخلو قلبه من اليقين، لكنه عبر عن هذا المعنى باستعارتين تقطعان بأن من يركن لغير الله فلا يقين عنده أبداً، الأولى في «حرام» وهي استعارة تصريحية للامتناع المطلق، والثانية في «يشم رائحة اليقين» وهي مكنية، حيث شبه اليقين بعطر طيب الرائحة وقد حُرِم منه المتوكل على غير الله، وهذا من تراسل الخواص بواسطة الاستعارة حيث جعل اليقين وهو معنى وإحساس قلبي شيئاً مشموماً وفيه إشارة إلى أن ذلك الذي يعتمد على غير الله لا يعرف قلبه أقل اليقين وهو محروم من مباشرته والتنعيم برائحته الذكية والإحساس بسكينة.

٨- دخل عمرو بن العاص يوماً على معاوية بعدما كبر ودقّ ومعه مولاه وزدان، فأخذاً في الحديث وليس معها غير هذا العبد، فقال عمرو: يا أمير المؤمنين، ما بقي مما تستلذه؟ قال: أما الثياب فقد لبست من لئنها وجيّدتها حتى وهي بها جلدي فما أدري أيها ألين؟

وأما الطعام فقد أكلت من ليّنه وطيبه حتى ما أدري أيّه ألد وأطيب؟ وأما الطيب فقد دخل خياشيمي منه حتى ما أدري أيّه أطيب؟ فما شيء ألد عندي من شراب في يوم صائف، ومن أن أنظر إلى بنيّ وبنيّ يدورون حولي، فما بقي منك يا عمرو؟

قال: مال أغرسه فأصيب من ثمرته ومن غلّته، فالتفت معاوية إلى وردان فقال: ما بقي منك يا وردان؟ قال صنيعة كريمة سنّية أعلقها في أعناق قوم ذوي فضل وأخطار، لا يكافئون عليها حتى ألقى الله تعالى، وتكون لعقبّي في أعقابهم بعدي، فقال معاوية:

تَبَّاَ لِمَجْلِسِنَا سَائِرَ الْيَوْمِ ! إِنَّ هَذَا الْعَبْدَ غَلَبَنِي وَغَلَبَكَ

جملة حديث معاوية كناية عن متع الدنيا التي استغرقته حتى ملّها وقد كنا نترقب أن يكون مطمحه بعد ذلك إلى عبادة وصوم وصلاة، لكنه فاجأنا بأنه ما زال معلقًا بالدنيا مع تبدّل الأشياء التي يكتفي بمتعها كما يشير جواب عمرو إلى أنه مثله في ذلك التعلق.

وهذا يدل على أن السلطة قد تُضَبَّبُ فكر أصحابها وقلوبهم إلا من عصم الله تعالى، لذلك كان وردان الذي حُرّم من ذلك لا يطمع فيه، ولكن تعلق أمله بالآخرة، وهذا أكبر دليل على أن الفقر في ظاهره نقمة وفي باطنه نعمة، وتعقيب معاوية الأخير يشير إلى حاجة أصحاب السلطة إلى كلمة مخلصّة ونصيحة غير مباشرة، توقظهم من غفلة الدنيا التي تستغرقهم.

وفي هذه القصة عدة صور جريئة ساعدت على تمثيل المعاني وتصورها، ومن ذلك:

- ١- «وهي بها جلدي»: مجاز مرسل في «جلدي» علاقته الجزئية؛ لأن الضعف أصاب بدنه كله لكنه خصّ الجلد لأنه الذي تلامسه الثياب اللينة فما منعت جلده من الضعف.
- ٢- «فما أدري أيها ألين» كناية عن الوفرة والكثرة.
- ٣- «حتى ما أدري أيّه ألد وأطيب» كناية عن نفس الشيء مع الإشارة إلى أنه لما كبر تسلل إليه النسيان حتى لم يعد يذكر أيّ ما أكل ألد.
- ٤- «دخل خياشيمي» كناية عن الشم بعمق ومتعة.

٥- في قول عمرو «مال أغرسه» استعارة مكنية لأن الغرس يكون للزرع فجعله للمال إشارة إلى استثماره استثمارًا مضمونًا.

٦- في قول وردان: «صنيعة كريمة سنية» أي عطية خالصة يمنحها وجميل يعلقه في رقبة من يستحقها، وفي ذلك استعارة مكنية حيث شبه الجميل والعطية بالقلادة التي توضع في الرقبة.... إلخ.

وهي تشير إلى اعتراف من وصلتهم بها، ولا تكون كذلك إلا إذا كانت تملأ العين وهو يقصد بذلك حسن المكافأة عليها من الله تعالى.

٧- في قول معاوية: «تَبَّا لمجلسنا» أي هلاكًا، مجاز مرسل إذ جعل التب للمجلس وهو يقصد نفسه وعمرو فذكر المكان وأراد من حلَّ فيه من المجاز المرسل بعلاقة المحلية وهو يشير إلى كراهة الدعاء على نفسه وعمر صراحة فجعله على المجلس، وهو يشير من طرف خفي إلى أنه ما زال يتعلق بأهداب الدنيا ويخشى إن قال: تَبَّا لنا أن يجاب دعاؤه ساعتها.

ولا يفوتنا العودة إلى ما بدئ به التعليق وهو الكناية بفقرة كاملة لا بكلمة ولا بجملته أو جملتين أو عبارة ولكن بفقرة كاملة وهو ضرب من الكناية لم يتحدث عنه السابقون، ولكنه واقع.

الفصل الثالث

الكناية والتعريض

المبحث الأول

الكناية

تعريفها: في اللغة من كُنِيَ عن الشيء بمعنى أخفاه أو من كنوت عن الشيء وكنيت عنه إذا تركت التصريح به.

وفي الاصطلاح: ترك التصريح بذكر الشيء إذا ذكر ما يلزمه لئتنقل من المذكور إلى المتروك - السكاكي - مثلاً فلان طويل نجاد السيف.

كناية عن طول قامته؛ لأن طول القامة يستلزم طول نجاد السيف أي حالته التي يحمل بها على الكتف، وكثير الرماد كناية عن الكرم لأن الكرم يستلزم كثرة الطبخ، وما يليه من كثرة الرماد، فالمذكور لازم مترتب على المكنى عنه المتروك في اللفظ.

وهي عند الخطيب: «لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه».

فالسكاكي ينظر في اللزوم إلى الترتيب في الوجود فالكرم أولاً وهو يستلزم كثرة الرماد، لكن الخطيب ينظر إلى الترتيب في الذكر فالمذكور وهو كثرة الرماد يستلزم أي يدل على الكرم، وقد أضاف الخطيب قيداً مُهماً هو «مع جواز إرادة معناه» ليفرق بين المجاز والكناية، فالمجاز فيه قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي مثل «سلم» في سلمت على أسد، والكناية ربما كانت فيها قرينة لكنها معينة للمراد ومحددة للمقصود وليست مانعة من إرادة المعنى الأصلي مثل شاب شعره وانحنى ظهره كناية عن الشيخوخة، فالمعنى الأصلي وهو الشيب والانحناء وارد غير ممتنع وهو ملابس للشيخوخة، ومعنى هذا أن الكناية صورة حقيقية للمعنى دالة عليه ومؤكدة له.

وإنما قال الخطيب: «مع جواز إرادة معناه» لأن المعنى الحقيقي يجوز أن يوجد مثل ما سبق ويجوز ألا يكون مثل فلان طويل اللسان كناية عن البذاءة في القول، ويسمى هذا ونحوه بالكناية المجازية أي المبنية على مجاز.

والمفهوم العام للكناية عند سائر النقاد والبلاغيين واحد، لكن تعبير المتأخرين عن العلاقة بين المكني عنه والمكني به جاء مجرداً ويتلخص في اللزوم، لكن تعبير السابقين عن تلك العلاقة جاء مصوراً، فقدماء وأبو هلال وعبد القاهر قالوا: بأن المكني به ردف للمكني عنه، فكثرة الرماد ردف للكرم ونوم الضحى ردف للترف والاستغناء، والردف وصف مستعار من الشخص الذي يركب وراء شخص آخر فهو ردف له وتابع، وهذا الوصف أكثر تجسيداً للعلاقة بين لفظ الكناية والمعنى المراد؛ لأنه يعكس التوالي المباشر الملاصق.

الفرق بين الكناية والمجاز:

الكناية والمجاز كلاهما صورة، لكن صورة المجاز ممتعة، وصورة الكناية غير ممتعة فقولنا في الاستعارة: «زارني البحر» تقصد عالماً أو كريماً، زيارة البحر ممتعة في الحقيقة، لكن «قولنا في الكناية عن الندم: «عض فلان على يديه»، هذه الصورة غير ممتعة لجواز أن يعض النادم على يديه، وهذا هو معنى قولهم: قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الأصلي لكن قرينة الكناية غير مانعة، وإن كانت محددة للمراد عند الحاجة إلى التحديد مثل «بسط فلان يده» فهذا يحتمل الكناية عن الجود ويحتمل الكناية «عن العدوان والأذى، وحينئذٍ يحتاج إلى قرينة معينة للمقصود كأن نقول: «بسط يده بالخير» أو بسط يده بالشر.

وقد لا تحتاج الكناية إلى قرينة أصلاً مثل «غض فلان بصره واحمر وجهه» كناية عن العفة والخجل على الترتيب.

وإذا وجدنا لفظ الكناية ممتعاً أحياناً، فليس لأن هناك قرينة مانعة كالمجاز ولكن بدلالة الواقع الخارجي مثل: «اصفر وجه فلان وزاغ بصره»، كناية عن الخوف، ولو لم يكن هناك اصفرار ولا زيغ، ولكن من جريان العادة على اقتران هذين بالوصفين بالخوف حتى صار يعبر بهما كناية عن هذه الصفة.

وعلى ذلك فالأصل في الكناية أن تكون بالألفاظ الحقيقية عندما يكون المعنى الأول صورة واقعة ودالة على المعنى الثاني مثل «ظل فلان يخطب حتى ثائب الناس ونظروا في ساعاتهم» فالمعنى الأول المباشر هنا صورة حقيقية دالة على المعنى الثاني المقصود وهو الطول والسأم.

«وعص على يديه» صورة حقيقية دالة على المعنى الثاني المقصود وهو الندم وهكذا. وقد يكون المعنى الأول في الكناية ممتنعاً غير واقع فتكون الكناية حيثئذ معتمدة على المجاز مثل «فلان طويل اللسان» كناية عن البذاءة، و«فلان واسع الصدر» كناية عن الحلم، والصبر، و«فلان نأب» أزرق كناية عن خطورته وإيذائه.

وقولنا: «ركبت سفينة الصحراء» كناية عن الجمل، و«فلانة خرساء الأساور» كناية عن امتلاء يديها، وتسمى هذه بالكناية المجازية لبنائها على المجاز كما سبق.

ويدخل في هذا الباب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، كناية عن الهول والذهول ولو لم يكن في القيامة كشف ولا ثياب تكشف لأن الناس عراة، وأورد بعضهم من هذا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، كناية عن الاستيلاء والملك ولو لم يكن هناك استواء أي جلوس، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، كناية عن التمكن أو التأيد، وقوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، كناية عن البخل - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(١).

وهذا على الاتجاه بأن الله تعالى لا يد له ولا يمين، ومن أثبت هذه الأشياء لله نفى التجسيم وقال بالتورية؛ لأن اللفظ فيها يدل على معنيين دلالة حقيقية، لكن أحدهما مراد والآخر غير مراد، والله أعلم بمراد كلامه.

اقسام الكناية:

تنقسم الكناية باعتبار نوع المكني عنه إلى ثلاثة أقسام:

١- كناية عن صفة:

وهي غالبية كثيرة في شعر الأوائل لملهم إلى تجسيد الأفكار والمشاعر في صورها الواقعية الدالة كقول ذي الأصبع العدواني وقد صار شيخاً متهاكاً:

أصبحت شيخاً أرى الشخصين أربعا والشخص شخصين لما مسني الكبر
لا أسمع الصوت حتى أستدير له ليلاً وإن هو ناغاني به القمر
وكننت أمشي على الرجلين معتدلاً فصرت أمشي على ما تنبت الشجر

فالبيت الأول كناية عن ضعف البصر، والثاني كناية عن ضعف السمع، بل شدة الضعف وقد أكد هذا بقوله «ليلاً» لأن الأصوات في الليل الساجي تكون ظاهرة مسموعة لكنه لا يسمعها مع هذا إلا بأن يستدير، حتى ولو كانت تلك الأصوات من الرقة والعذوبة بمكان «وإن ناغاني به القمر»، والقمر هنا مستعار لامرأة استعارة تصريحية بدليل «ناغاني».

أما البيت الثالث: والشرط الثاني خاصة، فإنه كناية عن «انحناء الظهر وفقدان الاتزان، وفي داخل هذه الكناية كناية أخرى عن موصوف هي «ما تنبت الشجر» فإنه كناية عن العصا. وهذه الكنايات تتمثل قيمتها في تقديم المعنى بصورة الواقعة الدالة عليه والمجسدة له مما يقوي من إحساس النفس به، وفيها تأكيد المعنى لمجيئه في صورة دعوى مقرونة بدليها، فالدعوى في البيت الأول مثلاً هي ضعف البصر، ودليها هو أنه يرى الشخص شخصين والشخصين أربعة... وهكذا.

ومن الكناية عن صفة وهي مشهورة في هذا الباب قول الشاعر:

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

فالشرط الأول كناية عن النعومة والترف، و «نؤوم الضحى» كناية عن أنها مخدومة فليست في حاجة إلى أن تبكر في قيامها للعمل بنفسها، والجملة الأخيرة كناية عن الرشاقة وخفة اللحم

والشحم، فأصل النطاق ثوب أو جبل يشد على الوسط عند كبر البطن والتفضل من الفضل وهو الزيادة، فالمقصود أنها وإن اتخذت النطاق فإنها تتخذة لزينة لا حاجة كزيادة في شحم وسطها، ومن الكناية عن صفة قول آخر:

وما يك في من عيب فإني جان الكلب مهزول الفصيل

فجبن الكلب يعني اعتياده دخول الناس وخروجهم وهذا دليل على كرم صاحبه، والفصيل: ولد الناقة، ولا يكون مهزولاً إلا عند ذبح أمه فلا يجد لبناً يغذيه، فهي كناية عربية عن الجود، حتى كان الرجل يضحي بأم الفصيل للضيوف إذا لم يجد ما يذبحه غيرها. ومن الكناية عن صفة فوق الحنساء في أخيها صخر:

طويل النجاد رفيع العباد كثير الرماد إذا ما شتا

وقول آخر يصور إحساسه الداهل وقد جلس وحيداً عند آثار ديار المحبوبة التي رحلت منذ زمن:

عشية مالي حيلة غير أنني بلقط الحصى والخط في الترب مولع

أخط وأحو الخط ثم أخطه بكفى والغربان في البدار وقع

وأقوى من هذا في الكناية عن صفة الذهول الحزين البائس قول امرئ القيس:

ظللت ردائي فوق رأسي قاعدًا أعد الحصى ما تنقضي عبراتي

ومن الكنايات السابقة يتبين:

أن بعضها قريب وذلك عند انتفاء الوسائط بين المكنى به والمكنى عنه مثل طويل النجاد كناية عن طول القامة، فنحن نتقل من طول نجاد السيف إلى طول القامة مباشرة دون وسائط. وبعضها بعيد، وذلك عند وجود واسطة أو أكثر بين المكنى به والمكنى عنه مثل «كثير الرماد» كناية عن الجود؛ فإننا نتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومنها إلى كثرة الطبخ وكثرة الأكلّة، ومنها إلى كثرة الضيوف والكرم ومن هذا إلى المقصود،

ولكن من كثرة استعمال هذه الكناية قديما صار الناس يختزلون هذه الوسائط ويتفلقون مباشرة من المكني به إلى المكني عنه، فلم تعد الكناية بعيدة، والبعد لا يعني الخفاء الملبس.

ومن الكناية عن صفة في الكلام المعجز قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١]، كناية عن الرضا والاطمئنان وعكسه قوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتْ الْآبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، كناية عن الخوف الشديد.

والكناية في الآيتين تصور المعنى وتؤكد وتدل على نعمة الله تعالى وقد يكون لها أثر قوي في التنفير من صفة مذمومة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، كنيتان عن البخل والإسراف على الترتيب والقصد هو التوسط.

وقوله سبحانه: ﴿وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ فَأَصْبَحَ يَقْلُبُ كَفَنَهُ عَلَىٰ مَا أَفْتَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢]، كناية عن الندم والحسرة، وقوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يَعْصُ الْأَعْمَالُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]، كناية عن الندم المصحوب بالغضب ولوم النفس، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٩]، كناية عن الندم والمفاجأة بسوء الموقف وأصله أن الإنسان إذا اشتد ندمه هوى برأسه في يده، فتكون يده مسقوطاً فيها، فترك التعبير بالندم إلى الصورة الدالة عليه بقوة وإيجاء مثير فقيل: «سَقِطَ فِي يَدِ فُلَانٍ».

وقد حملوا قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، على الاستعارة المكنية لتشبيه الذل بطائر، وهذا لا معنى له بعد تفسير الذل بالرحمة، فتكون الاستعارة وسيلة إلى الكناية بخفض الجناح عن أقصى درجات التواضع والتودد واللين؛ لأن الطائر عندما يخفض جناحه فإنه ينزل من أعلى لأسفل، وهذه من الكنايات المجازية،

وكل كناية مجازية فيها ميزتان: ميزة الكناية وهي إثبات المعنى مؤكداً وميزة المجاز والاستعارة وهي رسم الصورة في الخيال وتجسيد المعنى ليكون إحساس النفس به أقوى، ناهيك عن الميزات الأخرى كالإيجاز والمبالغة.... إلخ.

٢- كناية عن موصوف:

يعني أن تكون الكناية عن ذات موصوفة بذكر ما يميزها ويدل عليها مثل «الصادق الأمين» كناية عن رسول الله ﷺ و «سيف الله المسلول» كناية عن خالد بن الوليد رضي الله عنه، و «أمين هذه الأمة» كناية عن أبي عبيدة بن الجراح، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى أَخَصَصْتَ فَرَحَهَا﴾ [الأنبياء: ٩١]، كناية عن مريم عليها السلام، وفي عصرنا نقول: «قال أمير الشعراء» كناية عن موصوف هو أحمد شوقي، وشاعر النيل كناية عن حافظ إبراهيم، وشاعر القطرين كناية عن خليل مطران. والموصوف المكنى عنه في كل هذه الأمثلة ذات عاقلة، وقد يكون عن موصوف وهو ذات غير عاقلة كالكناية بابنة الكرم عن الخمر، والكناية بموطن الأسرار، عن العقل، والكناية بالخافق عن القلب كما في قول عمر أبي ريشة:

ولقد بُليتُ بخافق عَليمِ النصيحة والرَّشْدِ

وقد يكنى عن القلوب بمجامع الأضغان عند الحديث عن الخصوم كقول الشاعر:

الضاربين بكل أبيض مخذم^(١) والطاعنين مجامع الأضغان

ومن هذا النوع في الكتاب الكريم قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾ [القمر: ١٣]، كناية عن السفينة، وإنما كنى عنها بذات الألواح والأحبال للإشارة إلى نعمة الله وقدرته إذ هدى نوحاً عليه السلام ليصنع من هذه الأشياء الصغيرة سفينة عظيمة تمخر العباب وتشق الأمواج العالية. وقوله تعالى: ﴿أَوْمَنُ يَنْشَوُا فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخَصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨].

(١) مخذم: وصف للسيف القاطع.

كناية عن البنات، وإنما كنى بهاتين الصفتين لتعطيف القلوب على الإناث، والحديث بشأن الذين كانوا إذا بُشّر أحدهم بالأنثى اسود وجهه وركبه الهم والحزن.

ومن الكناية عن موصوف قوله ﷺ: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجله أضمن له الجنة»^(١).

ف «ما بين لحييه» كناية عن اللسان، و «ما بين فخذه» كناية عن الفرج. وجل ما سبق من الكناية عن موصوف باللفظ الحقيقي، وقد تأتي باللفظ المجازي كالكناية عن الخمر بابتة الكرم، والكناية عن الجمل بسفينة الصحراء، والكناية عن القطار بسليل البخار، والكناية عن النساء بالبيضة، وبالريحانة، ومن هذا قول ابن القيس الرقيات:

لا أشم الريحان إلا بعيني

فالريحان كناية عن النساء بلفظ مجازي على سبيل الاستعارة التصريحية، وجعل الشم محصوراً على العين من تشبيه حاسة بحاسة أخرى فيما يسمى بتراسل الحواس وهذا يعني عدم اتباع النفس هواها والاكتفاء بالنظر من بعيد لكن التعبير عن ذلك بالشم واستعارة الريحان للنساء يدل على الرغبة المحبوسة والتعريض بالتخيّل فكأنه وهو ينظر عن بعد يشم عن قرب، وهذه أحاسيس الشعراء التي تكشفها صورهم.

٣- الكناية عن نسبة:

يتعيّن هذا النوع عندما تذكر الصفة وتنسب للموصوف بطريقة غير مباشرة، بحيث تصور لزوم الصفة للموصوف، نقول مثلاً: «فلان تحل السعادة أينما حلّ»، كناية عن نسبة السعادة إليه، فلم نعبر عن هذا بطريقة مباشرة فنقول فلان سعيد، ولكن بطريقة غير مباشرة تصور لزوم السعادة له لا تفارقه.

واللافت هنا أن الكناية عن نسبة تعتمد دائماً على الاستعارة المكنية وهذا مطرد فيما ورد من شواهد هذا النوع كقول الشاعر:

(١) لحيه: فكيه، والحديث تيسير الوصول لأحاديث الرسول للزيدي (١/١٩٦)، مطبعة الحلبي (١٣٥٣هـ).

فما جازه جودٌ ولا حلٌ دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
فهذا كناية عن نسبة الجود إليه، ولا يخفى اعتماد تلك النسبة على الاستعارة المكنية؛
لأن الجود في الأصل لا يجاوز ولا يحل مقيماً دونه.

وقول زياد بن الأعمى:

إن السباحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر
فهذا كناية عن نسبة تلك الصفات إليه بشكل دائم، ولا يخفى ما في تجسيد تلك المكارم
وجعلها مصاحبة للشاعر لا تفارقه إلى غيره، وكونها معه في قبة مضروبة يعني هذا.
وقول المتنبي:

الحسن يرحل حيثما رحلوا معهم وينزل حيثما نزلوا
فمن الواضح بناء الكناية عن نسبة في تلك الصور على الاستعارة المكنية ولا عجب فينبها
صحبة قديمة لاستتار المعنى في كل منهما بستر رقيق مثير، بيد أن الكناية ترتدي رداءها
المنسوج من التلازم الشديد بين المعنى والصورة الدالة عليه، ورداء الاستعارة المكنية منسوج
من الحياة والحركة والخيال، وكلاهما يدعم الآخر ويشع عليه من نوره^(١).
ومن بدیع هذا قول عروة بن أذينة:

إن التي زعمت فؤادك ملها خلقت هواك كما خلقت هوى لها
بيضاء باكرها النعيم فصاغها بلباقة فادقها وأجلها
منعت تحيتها فقلت لصاحبي ما كان أكثرها لنا وأقلها
فدنا وقال لعلها معذورة في بعض رقبها فقلت لعلها

ففي البيت الثاني يكنى عن نسبة النعيم إليها بهذه الاستعارة التي تصور النعيم فتانا
صاغها بلباقة حتى يظهر أثر ذلك النعيم في جملتها وتفصيلها، وسلاسة النظم في هذا الشعر
تنسجم مع جمال صياغة النعيم حتى خرج في صورة فنية رائعة.

الكناية عن نسبة في «مثلك لا ييخل»:

أفاد الخطيب هذا من الزمخشري الذي قال: «نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه»^(١) وهذا يعني أن هذا الأسلوب الكنائي كان من أجل تقوية المعنى والمبالغة فيه بواسطة الدعوى والدليل، فالدعوى أنه كريم لا ييخل، والدليل عليها أنه مثله لا ييخل، فيلزم من هذا أنه لا ييخل وهذا يعني نسبة الكرم إليه.

وتأتي هذه الطريقة في الإثبات فيقال عن شخص معين: لقد نضج أقرانه وكبر أترابه، كناية عن نسبة النضج والكبر له، ومنه قول الشنفرى الأزدي في وصف امرأة بالعفة:
بيتٌ بمنجاةٍ من اللوم بيتُها إذا ما بيوت بالملامة حلت
ففي اللوم عن بيتها كناية عن انتفاء اللوم عنها هي، أي نفي اتهامها بالفجور ونحوه وهذا كناية عن نسبة العفة إليها، وقد أثار السكاكي وتبعه الخطيب إلى لطيفة في التعبير بالفعل «بات» دون يظل مثلاً فقال: «لمزيد اختصاص الليل بالفواحش».

وفي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وجهان:
الأول: أن الكاف زائدة، والمراد نفي أن يكون لله سبحانه مثيل أو شبيه كقوله سبحانه:
﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].
الثاني: أن الكاف بمعنى «مثل» فيكون نفي مثل المثل مستلزمًا لنفي المثل بطريقة الكناية وذلك على طريقة العرب عندما يريدون نفي الشبيه والمثيل نفيًا قاطعًا مؤكدًا.

أنواع الكناية:

ذكر السكاكي أن الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيحاء، ويفهم من هذا أن هناك أقسامًا وأنواعًا مختلفة للكناية، هذا صحيح فيما يتعلق بالتلويح والرمز والإيحاء فهي أنواع

متفرقة عن الكناية، وليس كذلك التعريض لأنه لون مستقل وله ما يميزه عن فنون البيان الأخرى، مع إمكان تداخله مع الكناية كتداخل المجاز معها، فلنذكر أنواع الكناية أولاً:

١- التلويح:

وهو في اللغة: أن تشير إلى غيرك من بُعد، وفي اصطلاح البلاغيين: نوع من الكناية كثرت فيه الوسائط بين طرفي الكناية مما يؤدي إلى قدر من الخفاء يسير لا يؤدي إلى الغموض وإنما يحتاج إلى التأمل في تتبع الوسائط التي يردف بعضها بعضاً كقول العرب في الذم «أولئك قوم يوقدون نارهم في الوديان» كناية عن بخلهم وتلويحاً بشحهم، فنحن نتقل من الإيقاد في الوديان المنخفضة إلى إخفاء النار، ومن هذا إلى عدم رغبتهم في اعتداء الضيوف إليهم، ومنه إلى بخلهم، وقد لا يحتاج هذا النوع إلى أي تأمل عند الشيوع مثل كثير الرماد وقد سبق أن الذهن ينتقل من كثرة الرماد إلى الكرم مباشرة من غير تفكير في الوسائط بسبب كثرة استعماله مقصوداً به هذا المعنى.

٢- الإيحاء:

ويسمى بالإشارة، وهو عكس التلويح من أوماً بعينه إذا نظر بطرفها إلى شيء قريب، ويطلق في الاصطلاح على نوع من الكناية قلت فيه الوسائط حتى يسهل استنباط المقصود، وتوجد في كل ضروب الكناية فمن الأول والثاني، قول المتنبي:

فمَسَّاهُمْ وبَسَطَهُمْ حَرِيرٌ وَصَبَّحَهُمْ وَبَسَطَهُمْ تَرَابٌ
وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاءٌ كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ خَضَابٌ

فالبيت الأول كناية عن التحول السريع من العز إلى الذل، وفي الثاني كناية عن الرجال والنساء، وقد سَوَّى بينهما عن طريق التشبيه، ففي البيت الأول كناية عن صفة، وفي الثاني كناية عن موصوف، ومن إيحاء الكناية عن نسبة قول البحري يمدح آل طلحة:

أوما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول آخر:

مَنْ تَخْلُو تَمِيمٌ مِنْ كَرِيمٍ وَمَسْلَمَةٌ بَنَ عَمْرٍو مِنْ تَمِيمٍ

٣- الرمز:

وهو في اللغة أن تشير إلى قريب منك خفية بشفة أو بحاجب كما قال الشاعر:

رَمَزْتُ إِلَيَّ خَافَةً مِنْ بَعْلِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ تُبْدِيَ هُنَاكَ كَلَامَهَا

وفي اصطلاح البلاغيين: كناية قلّت وسائطها ولطّف معناها لحفائه من غير إبهام، مثل «فلان عريض القفا» رمز للغفلة والبله، وهو نوع من الكناية ولكن عدّ رمزًا لحفاء التلازم بين المكني به والمكني عنه، ومنه قولهم: «فلان غليظ الكبد»، كناية ورمز للقسوة، وعدّ من الرمز لنوع خفاء فيه إذ يتوقف فهم التلازم بين غلظ الكبد والقسوة على معرفة عادة العرب في الاستعمال، وكانوا يعتقدون أن الكبد موطن الإحساس والتأثر، فليزِم من رقة الطبع ومن غلظة قسوتها، والظاهر أن وصف الكبد بالرقة أو الغلظة على سبيل التمثيل فتكون الكناية تمثيلية، ومن الرمز قول زهير:

وَلِلْعَيُونِ رِسَالَاتٌ مُرَدَّةٌ تَدْرِي الْقُلُوبَ مَعَانِيَهَا وَتُخْفِيهَا

فإنه يرمز بالرسالات إلى المشاعر والأحاسيس.

وقد عدّ الطيبي كثيرًا من الكنايات عن موصوف في القرآن من الرمز كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَقْضَى بِمَضْنُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، وقوله: ﴿فَلَمَّا تَخَشَّسَهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، وقوله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ تَسْتُمِ الْنِسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]، فإن الإفضاء والتغشية والملاسة كلها كناية عن موصوف هو الجماع^(١)، ولا بأس في عدها رمزًا بما يليق بالرغبة في إخفاء ما يكون بين الرجل والمرأة.

(١) راجع التبيان للطيبي (١٨٣)، دار البلاغة، بيروت (١٩٩١م).

هل يستقل الرمز عن الكناية؟

قد يخرج الرمز من عباءة الكناية كما فعل ابن رشيقي وتبعه ابن أبي الإصبع في الحديث عنه مستقلاً، والرمز عندهما «أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما في كلامه مع رمز يهتدي إلى طريق استخراج ما أخفاه في كلامه»^(١).

ويعني هذا أن الرمز وسيلة اهتداء إلى المقصود الخفي، كقول الأعشى:

واختار أذراعه كيما يُسَبَّ بها

فإنه بصيغة الجمع رمز إلى أن عدة الأذراع دون العشرة؛ لأن جمعها جمع قلة، ومن شواهد الرمز بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقد دلَّ على أن الصلوات خمس؛ لأنه سبحانه أشار إلى صلوات النهار بقوله: «طرفي النهار» ودلَّ على صلوات الليل - المغرب والعشاء - والفجر - بقوله: ﴿وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ﴾^(٢).

ومما سبق يتبين أن السكاكي والخطيب والشرائح يجعلون الرمز نوعاً من أنواع الكناية فيه خفاء يخاتل الفكر، لكن ابن رشيقي وابن أبي الإصبع يجعلون الرمز وسيلة اهتداء إلى خفاء ما في الكلام.

الرمز عند المحدثين:

عدَّ النقاد المحدثون الرمز من عناصر البناء الفني للصورة، وضرباً من الدلالة غير المباشرة؛ لكن بعضهم اتجه بالرمز نحو الغموض المبالغ فيه وفتحوا بذلك الباب للمبدعين ليقولوا ما لا يفهم بحجة الرمز الذي يذهب النقاد في تفسيره مذاهب شتى

(١) راجع بديع القرآن لابن أبي الإصبع (٣٢١).

(٢) راجع بديع القرآن لابن أبي الإصبع (٣٢١).

بعيدة عن روح النص كما نرى عند الدكتور ناصف، وهناك تفسير مقبول عند البعض للرمز وهو ما يسمى بتراسل الحواس، بمعنى أن تتبادل معطيات الحواس، فالعين تسمع والأذن ترى كقول الشاعر:

وتحدثت فكأن رجع حديثها قَطَعَ الرياض كُسين زهرا

فقد شبه ما يسمع بما يُرى ويشم، وكأنه يشم للصوت العذب رائحة زهر الروض.
والرمز يتألق ويتشي ويتشر كثيراً عند الأدباء المتصوفة، وعند الفلاسفة حتى تجد الرمز بالكلمات أو الجمل أو الصور الكلية^(١).

مزايا الكناية:

- ١- المعنى في الكناية لا يأتي غفلاً ساذجاً ولكنه يأتي منقّباً بنقاب شفيف يثير النفس ويحرك الفكر، وهذا من سمات الكلام الراقى.
- ٢- والكناية وسيلة من وسائل الإقناع بالمعنى عن طريق إثباته مؤكداً، وهذا ما عرّف عند البلاغيين المتأخرين بالدعوى والدليل نحو «شاب شعره وانحنى ظهره»، كناية عن الكِبَر والضعف، فالدعوى هي الكبر والضعف والدليل عليها «شاب شعره وانحنى ظهره»، وهذا الذي سموه دليلاً ما هو إلا صورة واقعية دالة على المعنى وناطقة به.
والصورة تثير الخيال وتجعل النفس أكثر تقبلاً للمعنى المقصود من ورائها.
- ٣- وكما تؤدي الكناية إلى الإقناع فإنها تؤدي إلى التأثير والاستمالة والتوجيه الشعوري للمخاطب عن طريق الصورة الكنائية التي تولد لديه شعوراً خاصاً وتدفعه إلى سلوك معين، فقول مسكين الدرامي:

ناري ونار الجار واحدة وإليه قلبي تنزل القدر

كناية عن التعاون والتواد والإيثار، لكن الصور المعبرة تدفع المخاطب إلى أن يكون نموذجاً لهذه المعاني ففيها ترغيب.

(١) راجع تفصيل هذا في أساليب البيان (٤٤٤-٤٤٦).

بخلاف قولنا «لقد انتفخت أوداج فلان واحمرت عيناه واضطربت حركاته» كناية عن الغضب، فهذه الصورة المعبرة تنفّر من هذا السلوك. ومن أبرز ميزات الكناية الستر والإخفاء لما يحسن ستره وينبغي إخفاؤه وكل آيات القرآن الكريم التي وردت كناية من العلاقة الخاصة بين المرء وزوجه، هي من أرقى النماذج الدالة على تلك الميزة^(١).

(١) لمزيد من البيان راجع «أساليب البيان» للمؤلف (٤٤٩، ٤٥٠)، وراجع شواهد في الرمز.

المبحث الثاني

التعريض

تعريفه:

هو اللفظة الدالة على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي «ابن الأثير».

وعرفه بعضهم بأنه المعنى الذي يفهم عند اللفظ لا به أو هو المعنى الذي يفهم من عرض اللفظ وجانبه، وكأنه يحوم حول المعنى المراد ولا يظهره.

وهذه التعريفات الثلاثة بمعنى واحد وهو أن دلالة التعريض تفهم من سياق اللفظ وجو الكلام وحال المخاطب، ومع أنها لا تفهم من دلالة اللفظ الوضعية أو المجازية لكن يتوقف فهمها على ذكر اللفظ وحيث تدلّ دلالة التعريض من جنبه أو من ورائه.

تقول مثلاً: «الأمانة في هذه الأيام نادرة» فيكون تعريضاً بمدح شخص أمين موجود، ويمكن أن يكون في الوقت ذاته تعريضاً بدم شخص آخر موجود، وهو غير أمين، وهذا دليل على أن دلالة التعريض لم تفهم من نفس اللفظ ولكن من جانبه وبحسب دلالة الحال وأحوال المخاطبين، وجو الكلام وسياقه.

ومن أجل هذا تجد التعريض يأتي كثيراً مع الكلام العام أو الجاري مجرى الأمثال ولكن يراد من ورائه شخص بعينه كقولك: «الفتنة أشد من القتل»، وأنت تعرض بشخص فتان، وتقول: «تجوع الحرة ولا تأكل من ثديها»، تعريضاً بشخص مفرط في كرامته من أجل مكسب أو مغنم دنيوي، فهذا المعنى التعريضي لم يفهم من نفس اللفظ ولا من دلالاته الثانية، ولكن فهم من جانب الكلام وملابساته ومن حال المخاطب الذي قصد عند إطلاق اللفظ.

وقولك: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» أمام شخص مؤذ فيكون تعريضاً به من غير أن تواجهه بخصلته.

بين الكناية والتعريض:

يلتقيان في أن التعبير فيها لا يراد به ظاهر معناه.

ويفترقان في أمرين:

١ - الكناية تكون باللفظ المفرد مثل بيضة الخدر كناية عن المرأة وتكون باللفظ المركب

كقول حسان:

بَنَى المجد بيتًا فاستقرت عمادُه علينا فأعيا الناس أن يتحولوا

كناية عن نسبة المجد إليهم.

وفيه إشارة إلى أن المجد بحث وتحري فلم يجد غير هؤلاء المدوحين فبنى بيته في رحابهم، ونازعهم سائر الناس فيه، لكن المجد الذي استقرت عماده في هؤلاء المدوحين أبى أن يتحول إلى غيرهم.

لكن التعريض لا يكون إلا من جانب الألفاظ المركبة لاعتماده على السياق وليس للفظ المفرد سياق، وعد إلى شواهد التعريض السالفة.

٢ - دلالة الكناية تكون باللزم مثل أن تقول: «لوى فلان عنقه وشمخ بأنفه»، كناية عن التكبر؛ لأن لوى العنق والشموخ بالأنف من لوازم الكبر، كما أن عض اليدين من لوازم الندم. أما دلالة التعريض فإنها من جنب الكلام وسياقه وجوه وملابساته كقول الفقير للغني في يوم عيد: «جئتك لأسلم عليك وأقول لك كل عام وأنت بخير» على سبيل التعريض بطلب إحسانه وعطائه.

التعريض بين الخبر والإنشاء:

يأتي التعريض في الخبر كثيرًا كالأمثلة السالفة، وقد يأتي بواسطة الإنشاء، يروى أن عثمان بن عفان رضي الله عنه دخل المسجد وعمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر يخطب الجمعة، فقال عمر: أي ساعة هذه؟ ففهم عثمان أنه يعرض بتأخيره وينكره عليه، فقال: انقلبت من السوق، فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت.

فقول عمر: «أي ساعة هذه؟» جملة إنشائية استفهامية لم يقصد بها ظاهر معناها ولكن التعريض بمقتضاها وهو إنكار التأخير عن الجمعة.

ومن شواهد التعريض في الشعر قول المتنبي يعرض بها لحقه من أذى سيف الدولة رغم جوده:

إذا الجود لم يُرزق خلاصًا من الأذى فلا الحمد مكسويًا ولا المال باقيًا

وقول الشاعر يعرض بامرأته في ضمن تهديدها:

أكلت دما إن لم أرُغكِ بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

القرط: ما تتزين به المرأة في أذنها وكلما كان له مهوى يهوي فيه كان ذلك أدل على طول الرقبة وهو من سمات الجمال عندهم حتى صار قولهم: «بعيدة مهوى القرط» كناية عن طول الرقبة والجمال، ولكن كون هذا مع طيب الرائحة وصفا للضرّة التي يتوعد بها زوجها يدل على أنه يعرض ببداية زوجته إلى حد الإفراط حتى لا يكون للقرط مهوى يهوي فيه، وشأن هذه ألا تكون طيبة النشر لكثرة العرق الذي يؤدي إلى تغير الرائحة.

وقد جاءت مفردة التعريض في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، والآية في شأن التي مات عنها زوجها، فلا يجوز معها التصريح عند الرغبة في الزواج منها، فلا يقول الرجل لها: تزوجيني حتى لا يصدم شعورها وهي ما تزال قريبة عهد بالترمل وإنما يعرض فيقول مثلاً: «إنني أعيش وحيداً وأبحث عن امرأة صالحة، وفيك من الخصال ما يتمناها أي رجل»، فيحوم حول المقصود ولا ينص عليه، والمقصود يفهم من غير تصريح.

ومن شواهد التعريض في القرآن قوله تعالى: ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِاتِّمَتَاتِكَ يَا أَرْثُومُ﴾ (٣٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتُلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطَفِقُونَ ﴿[الأنبياء: ٦٢، ٦٣]، فهذا تعريض بغباثتهم وعجز أصنامهم، ويهدف من هذا إلى استدراجهم للوقوف بأنفسهم على سوء موقفهم.

وقوله تعالى: ﴿يَتَأَخَذَ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوهُ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بِغِيًّا﴾ [مريم: ٢٨]، تعريض بأنها عكس أبيها وأمها يعني اتهامها بالبغاء.

ومنه قوله تعالى على لسان قوم صالح عليه السلام: ﴿قَالُوا يَصْلِحْ فَذَكَّتْ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا﴾ [هود: ٦٢]، تعريض باليأس منه وانقطاع الرجاء فيه، وهذا يذكرنا بقول الأخ لأخيه الأصغر: «لقد كنت عاقلاً، وكنا نعلق عليك الأمل»، فهذا تعريض بانقطاع الأمل فيه.

التعريض بين الاستقلال والتبعية:

مما سبق يتبين أن التعريض لون من الدلالة له خصوصية وكثيراً ما يكون مستقلاً. وأحياناً يقع التعريض مع المجاز أو مع الكناية أو التمثيل ولا يعني هذا أن التعريض دلالة ثانية كالمجاز أو غيره، ولكن قد يكون الكلام مجازاً و تمثيلاً أو كناية ثم يكون مع هذا طريقاً للمعنى التعريضي المفهوم من جو الكلام وسياقه وحال المخاطب فمثلاً نقول: «أخذ القوس باريها» وأصله مثلٌ قائم على استعارة تمثيلية ولكن إذا قيل في حضور شخص نال منصباً يستحقه فيكون التركيب تعريضاً بذلك الشخص، وهذا لا ينفي المثل أو الاستعارة التمثيلية لأن التركيب غير حقيقي وليس هناك قوس ولا بري، فنكون قد حققنا غرضين: ضرب المثل في إسناد الأمر إلى أهله ثم التعريض بإرادة ذلك الشخص خصوصاً، وأنه المعنى بالمثل. ومن التعريض بواسطة الكناية أن نقول: «غَضُّ البصر من الإيمان» فغض البصر كناية عن الحياء والعفاف، فإذا قلت هذا أمام شخص لا يغض بصره مثلاً كان ذلك تعريضاً به وبمنظراته الخائنة، ولا بأس بتسمية نحو هذا بالكناية التعريضية.

مزايَا التعريض:

التعريض من أعمق الألوان البيانية وأبعدها أثراً، وأكثرها حاجة إلى فطنة المتكلم وبقظة المخاطب، وهو يحقق مزايَا عدة منها:

١- التلطف في طلب الحاجة، كقول الفقير للغني: «جئت لأسلم عليك، وأدعو لك بأن يزيدك الله من فضله»، ومنه ما روته كتب الأدب من أن امرأة قالت لقيس بن سعد: «أشكو إليك قلة الفئران في بيتي»، فقال: ما أحسن ما ورت عن حاجتها، املأوا لها بيتها خبزًا وسمناً ولحماً.

والتعريض بالحاجة في كلام المرأة جاء بجانب الكناية؛ لأن قلة الفئران من لوازم الفقر لعدم وجود ما تأكله، ثم يدل الموقف والسياق وطبيعة المتكلمة وحال المخاطب الموسرة، يدل كل هذا على أن تلك المرأة تعرض بطلب المساعدة، فهذه من الكناية التعريضية، أو التعريض الكنائي.

٢- تبليغ النصيحة من غير مواجهة صريحة لأن الصراحة قد تضر أكثر مما تنفع، ومن ذلك قولك للموذي: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، فيكون ذلك تعريضاً بالنصح كي يترك أذاه حتى يكون مسلماً حقاً.

٣- التنبيه إلى عيوب المخاطب من غير إساءة أو تجريح كقولك عن شخص يفحش في الكلام: «كل بثر يترج بما فيه»، وهذا تعريض تمثيلي.

٤- تجنب الألفاظ التي تخدش الحياء، فهو ينقل مراد الشخص بطريقة دبلوماسية - كما يقولون - كأن يقول الخاطب لأهل من يخطبها: «لقد بحثت عن أسرة كريمة ذات سمعة طيبة فلم أجد خيراً منكم»، ونحو ذلك.

شواهد للكناية والتعريض من قصص العرب

١- روي أبو صالح عن الليث قال: «ما رأيت عالماً قط أجمع من الزهري، يحدث في الترغيب فنقول: لا يُحسن إلا هذا، وإن حدث عن العرب والأنساب قلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن القرآن والسنة كذلك»^(١).

حاصل هذا أن الزهري يتحدث في أبواب مختلفة فيكون حديثه في كل منها حديث المتخصص فيها، وهذا دليل على سعة علمه وإتقانه وشموله، وعلى هذا فقولهم: «لا يحسن إلا هذا» ليس المقصود به المعنى الحرفي للحصر، ولكنه كناية عن صفتين هما: الإتقان والشمول.

٢- «كان الإمام مالك إذا ذكر النبي ﷺ يتغير لونه وينحني، وكان جعفر بن محمد إذا ذكر النبي ﷺ عنده اصفرَّ لونه»^(٢).

هذه ثلاث كنايات:

الأولى والثانية في «يتغير لونه» كناية عن الهيبة، و«ينحني» كناية عن التوقير، وأما الثالثة ففي «اصفرَّ لونه» كناية عن الرهبة والخوف، وهذا يعني تعظيم مقام رسول الله ﷺ وكلها عن صفة كما هو ظاهر.

٣- «لما حجَّ المهدي دخل مسجد رسول الله ﷺ، فلم يبق أحد إلا قام، سوى ابن أبي ذئب فقال له المسيب بن زهير: قم، هذا أمير المؤمنين، فقال: إنما يقوم الناس لرب العالمين، فقال له المهدي: دعه فلقد قامت كل شعرة في رأسي»^(٣).

قول ابن أبي ذئب: «إنما يقوم الناس لرب العالمين»، من أسلوب الحكيم؛ لأنه انتقل بالقيام إلى معنى آخر وتحول من قيام الاحترام والتعظيم إلى قيام البعث والنشور على سبيل المغالطة

(١) صفحات مشرقة (١٤٣)، عن تذكرة الحفاظ للذهبي (١/١٠٣).

(٢) نفسه (١٥٨).

(٣) مواعظ ومواقف للشيخ أحمد رضوان دار أم البنين للنشر عن المصباح المضيء للجوزي.

في الرد ولكن لغاية هي التذكير بأن التعظيم إنما يكون لرب العالمين الذي يقوم الناس إليه للموقف والحساب.

فهذه الجملة: «يقوم الناس لرب العالمين» كناية عن انفراد الله سبحانه بالإجلال والتعظيم، وقول المهدي: «لقد قامت كل شعرة» كناية عن الرهبة عندما ذكره بقيام الآخرة.

٤- «عن جابر رضي الله عنه قال: قاتل رسول الله ﷺ محارب وغطفان بنخل، فرأوا من المسلمين غرة، فجاء رجل منهم يُقال له غورث بن الحارث حتى قام على رأس رسول الله ﷺ بالسيف، وقال: من يمنعك مني يا محمد؟

قال: الله، فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله ﷺ وقال: من ينحك مني؟

قال: كن خير آخذ.

قال: تشهد أن لا إله إلا الله.

قال: لا، ولكن أعاهدك على أن لا أقاتلك، ولا أكون مع قوم يقاتلونك، فخلّى سبيله.

فأتى الرجل أصحابه وقال: جئتكم من عند خير الناس»^(١).

الجملة الأخيرة: «خير الناس» كناية عن موصوف هو رسول الله ﷺ، وكيف لا يكون كذلك وقد عفا عمن كان يشرك في قتله، وقد ورد في بعض الآثار أن ذلك الرجل عاد مع قومه فأسلموا جميعاً.

٥- قال أبو القاسم القشيري في الرسالة: «سمعت أبا علي الدقاق يقول: دخلت على

أبي بكر فورك عائداً^(٢)، فلما رأي دمع عينا، فقلت له: إن الله سبحانه يعافيك ويشفيك، فقال: تراني أخاف من الموت؟ إنما أخاف مما وراء الموت»^(٣).

(١) صفحات مشرقة (٢٠)، عن حياة الصحابة للكاندهلوي.

(٢) «عائداً» من عادته يعود: زاره في مرضه.

(٣) صفحات مشرقة (٢٧).

الجملة الأخيرة كناية عن البعث والموقف والحساب، وهذا يعني أن الكناية قد تكون عن صفة وقد تكون كناية عن صفتين أو صفات كما سبق، وأن الكناية عن موصوف قد تكون عن موصوف واحد وقد تكون كناية عن أكثر من موصوف، وقد تكون كناية عن أحوال وأحوال ومشاهد كثيرة مثل هذه الكناية العجيبة: «إنما أخاف مما وراء الموت» وقد دعا الموقف إليها؛ لأن نفس المريض لا تسعفه بالتفاصيل فكنى كناية موجزة تغني عن تلك التفاصيل.

٦- دخل أبو دلامة على أم سلمة المخزومية زوجة السفاح ليعزيها في وفاته وهو يبكي، وأنشدها قصيدته في رثائه، فلما أتم إنشادها قالت له: ما أصيب أحد بموت السفاح غيري وغيرك، فقال: لم يُصَبْ به أحد سواي، أنت لك ولد منه تتسلين به، وأنا لا ولدي منه، فضحكت أم سلمة، ولم تكن ضحكت منذ مات زوجها، وقالت له: يا أبا دلامة، أنت لا تدع أحداً إلا أضحكته.

«السفاح» ورد في هذه القصة مرتين كناية عن موصوف هو أبو العباس عبد الله بن محمد مؤسس الدولة العباسية، وليس لهذه الكناية مغزى، سوى أن الوصف قد غلب على الموصوف على الرغم مما يثيره في النفس من إيجاء غير محبب.

٧- قال الرشيد للفضيل متعجباً: «ما أزهك ! قال: أنت أزهد مني يا أمير المؤمنين، قال: وكيف ذلك؟ قال: لأنني زهدت في الفاني، وزهدت أنت في الباقي»^(١).

الفاني كناية عن الدنيا، والباقي كناية عن الآخرة، فهاتان كنيتان عن موصوفين متضادين، وفي هذا تنبيه إلى بعد ما بين الزهدين، وتنبيه إلى أي الزهدين أنفع، وكان التعبير بالوصف «الفاني والباقي» دون الموصوف المكني عنه للتنبيه إلى أيهما أحق بالحرص عليه والعمل له.

٨- قال ثعلب لأبي بكر ابن مجاهد المقرئ: يا أبا بكر، اشتغل أصحاب القرآن بالقرآن ففازوا، واشتغل أصحاب الفقه بالفقه ففازوا، واشتغل أصحاب الحديث بالحديث ففازوا،

واشتغلت أنا بزيد وعمرو، فليت شعري ! ماذا يكون حالي في الآخرة؟ فانصرفت من عنده، فرأيت النبي ﷺ تلك الليلة في المنام، فقال لي: أقرئ أبا العباس عني السلام، وقل له: أنت صاحب العلم المستطيل^(١).

أي: أن جميع العلوم مفتقرة إليه.

في قول أبي العباس بن يحيى ثعلب: «واشتغلت أنا بزيد وعمرو» كناية عن موصوف هو النحو، وإنما كنى بزيد وعمرو لكثرة التمثيل في النحو بهما، وربما قصد التقليل مما يشتغل به في ميزان الأعمال الصالحة بالقياس إلى الاشتغال بالقرآن والحديث مثلاً مع حاجة كل العلوم إليه. وهذا من ظواهر الكناية التي لم أصادفها عند البلاغيين، أعني الكناية بموصوف عن موصوف؛ لأن المكنى به «زيد وعمرو» موصوفان، والمكنى عنه موصوف أيضاً وهو النحو.

٩- التقى هارون الرشيد بالبهلول - أحد الزاهدين - فقال له: عظني، قال البهلول: يَمَّ أعظك يا أمير المؤمنين؟ هذه قصورهم، وهذه قبورهم، يعني من سبقوه من الخلفاء، ثم قال: كيف بك يا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق بين يديه وسألك عن النقيير والفتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان، وأهل الموقف ينظرون إليك ويضحكون، فإذا بهارون تخنقه العبرة وتسيل دموعه، ويأمر بصلة لبهلول، فقال: ردها على من أخذتها منهم قبل أن لا تجد لهم شيئاً ترضيهم به.

الفتيل: ما يكون في شق النواة، وهو خيط رقيق.

والنقيير: نكتة في ظهر النواة.

والقطمير: قشرة رقيقة على ظهر النواة كاللفافة لها.

وهذه أشياء ثلاثة قد كني بها عن الأشياء الصغيرة التي لا يبالي بها كثير من الناس، وهذا أيضاً من الكناية بموصوف عن موصوف.

١٠ - دخل رجلٌ على أبي ذرٍّ رضي الله عنه فجعل يقلّب بصره في بيته ثم قال: يا أبا ذر، ما أرى في بيتك متاعًا ولا أثاثًا.

فقال: إن لنا بيتًا نوجه إليه صالح متاعنا.

قال الرجل: إنه لا بد لك من متاع ما دمت ههنا.

فقال أبو ذر: إن صاحب المنزل لا يدعنا فيه.

في قول أبي ذر: «إن لنا بيتًا نوجه إليه صالح متاعنا»، يرمز بالبيت إلى الآخرة ولكنه عبر بالبيت ليشاكل ما جاء في كلام الرجل، ورمز بصالح المتاع إلى الأعمال الصالحة.

وفي جوابه الثاني يرمز بصاحب المنزل إلى مالك كل شيء سبحانه ويرمز بقوله: «لا يدعنا فيه» إلى الفناء الآتي لا ريب فيه.

والإطار الذي يضم الرمز في الجوابين هو أسلوب الحكيم الذي خالف اتجاه الرجل، فالرجل يتحدث عن الحاجات الدنيوية التي لا بد منها، وأبو ذر يحجبه عن الآخرة بطريقة الرمز حتى لا تظهر الفجوة على السطح التعبيري مع التنبيه بمضمون الرمز إلى الأجدر بحاله وفي الأسلوب الحكيم مراوغة المتكلم وفي جانب الرمز خفاء يميّط الرمز عنه اللثام، ومثل ذلك الحوار الذي تعمد أبو ذر فيه المراوغة والمشاكلة والمجاراة الظاهرية مع المخالفة الباطنية والرمز، كل هذا يحتاج إلى مخاطب ذكي فطن حتى يجاري ويعيش أجواء أبي ذر ولا ينخدع بظاهر الكلام.

١١ - شكت امرأة زوجها بأنه لا يوفر لبيتها الزاد، فلامه الناس على ذلك، فقال لهم: سلوها أليس في الدار فأر ملازم، فعلام يلزم الفأر الدار إذا لم يكن فيه طعام؟ فأجابت المرأة: والله ما أقام في دارك إلا لحب الوطن.

في هذه القصة رَمَزَ بالفأر الذي يلزم دارًا لا طعام فيها حبًا في الوطن، رمز بهذا للفقراء الذين لا يجدون لقمة العيش في أوطانهم، لكنهم لا يفارقونها حبًا فيها، وقد يكون هذا مدحًا لهم لشدة انتمائتهم، وقد يكون قدحًا فيهم لعدم الضرب في مناكب الأرض وهذا الرمز أخفى

من الذي سبق في حوار أبي ذر مع الرجل، فذلك أقرب إلى الرمز الذي قصده البلاغيون بأن يكون هناك شيء خفي ويُرْمز له بشيء يكشف عنه كرمز الاستعارة المكنية الذي ينبه للمحذوف بلازم من لوازمه، أما الرمز بالفأر للفقراء ففيه خفاء دون وجود ما يوضحه سوى السياق الاجتماعي الذي وردت فيه القصة، وهذا هو الغالب على الرمز بمفهومه في النقد الحديث، وهو أشبه بالرمز في قصص كليلة ودمنة لابن المقفع إذ تجدد حوارًا بين الطيور أو الوحوش والحيوانات عمومًا وفيه رمز لا يفهم من القصة ذاتها ولكن يفهم من السياق السياسي والاجتماعي الذي عبّر عنه ذلك القصص، والذي يكشف عنه ابن المقفع أحيانًا بذكر المعنى الذي قصدت له القصة وضربت له مثلاً.

١٢- سئل أبو بكر بن إسحاق الصَّبْغِي عن حديث ابن عباس: أن رجلين صليًا مع النبي ﷺ، فقال لهما: «أعيدا وضوءكما»، قالا: لم يا رسول الله؟ قال: «اغتبتما فلانًا»، قال الصبغى: يجوز أن يكون أمرهما بالوضوء ليكون كفارة لمعصيتهما، ونظهيرًا لذنوبهما؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن الوضوء يحط الخطايا.

الصلة بين الاغتيا ب والوضوء خفيّة ويمكن تسميتها لغزًا، وقد فسّره الصبغى بالربط بين كون الاغتيا ب ذنبًا وكون الوضوء مكفرًا للذنوب، ويفاد من الحديث وتفسيره أن الإنسان إذا اغتاب غيره بما فيه أو بما ليس فيه فليتوضأ، فإذا كان ذلك قبل صلاة فليتوضأ مرتين: مرة للصلاة ومرة للتكفير عن الذنب.

ومن القصص التي ورد فيها التعريض:

١- استدعى أبو جعفر المنصور عبد الله بن طاووس ومالك بن أنس رضي الله عنهما، فلما دخلا عليه أطرق ساعة، ثم التفت إلى عبد الله بن طاووس وقال له: حدثني عن أبيك طاووس^(١)،

(١) عبد الله بن طاووس بن كيسان الهمداني من عباد أهل اليمن ومن رجال الفقه والحديث الثقات، توفي عام (١٣٢هـ) وأبوه طاووس بن كيسان من التابعين. والقصة في كتاب مواعظ ومواقف للشيخ أحمد رضوان (١٠٠) عن كتاب المستطرف في كل فن مستطرف.

٤٠١
علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالق قصص العرب
قال: حدثني أبي أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله تعالى في سلطانه فأدخل
عليه الجور في حكمه، فأمسك أبو جعفر ساعة - قال مالك بن أنس: فضممت ثيابي خوفاً
أن يصيبني دمه، ثم قال له المنصور: ناولني هذه الدواة ثلاث مرات، فلم يفعل، فقال له:
لم لا تناولني؟ قال: أخاف أن تكتب بها معصية، فأكون شاركتك فيها، فلما سمع ذلك قال:
قوما عني، قال ابن طاووس: ذلك ما كنا نبغي، قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاووس
فضله منذ ذلك اليوم.

تعامل عبد الله بن كيسان بلباقة مع الموقف فبلغ ما يريد أن يبلغه للمنصور بأسلوب عام
لا يحدد فيه المخاطب، في قوله: «أن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أشركه الله في حكمه...
إلخ» فهذا حكم عام ينسحب على كل رجل جازٍ في حكمه، ولكن فيه تعريضاً بالخليفة يدل
السياق عليه بالضرورة، لأنه هو الذي طلب الموعدة، وتجد هذا كثيراً في مواعظ العلماء للخلفاء.
وفيه دلالة على أهمية التعريض باعتباره وسيلة أسلوبية لتبليغ الموعدة للكبار دون مواجهة
قد تحدث الجفوة.

وفي القصة كناية طريفة في قول مالك: «فضممت ثيابي خوفاً أن يصيبني دمه» ففي هذا
كناية عن القتل الواقع حتماً على طاووس كما كان يظن مالك.
٢- ومن التعريض بقصة كاملة:

حكى أن بعض الزهاد دخل على بعض الخلفاء فقال له: عظمي، قال: يا أمير المؤمنين،
كنت أسافر الصين فقدمتها مرة وقد أصيب ملكها بسمعه، فبكى بكاءً شديداً، وقال: أما أنا
لست أبكي على البلية النازلة، ولكن أبكي لمظلوم على الباب يصرخ فلا يؤذن له ولا أسمع
صوته، ولكن إن ذهب سمعي فإن بصري لم يذهب، نادوا في الناس، لا يلبس أحد ثوباً أحمر
إلا متظلم، ثم كان يركب الفيل في نهاره حتى يرى حمرة ثياب المظلومين، فهذا يا أمير المؤمنين
مشارك لله تعالى غلبت رأفته على المشركين.

لم يذكر الزاهد هذه القصة للخليفة للتسلية ولكن للموعظة على سبيل التعريض بما ينبغي أن يكون عليه الخليفة من باب أولى، فملك الصين يتحرى العدل مع شركه وصممه، فما بال الخليفة الذي أنعم الله عليه بالإيمان والسمع، أولى به أن يسمع صرخات المظلومين وأحرى به أن يكون أكثر رافة بالمؤمنين، وهذا مفهوم من جنب القصة على سبيل التعريض، وهو من أهم وسائل الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة.

وهنا شيء مهم هو أن التعريض كما يكون بالجملة وبالجملة فقد يكون بالقصة الكاملة وبالنص الكامل، ويكون التعريض حيثئذ بالنص الذي يتسع لفنون شتى كالكناية والمجاز والقصر والطباق... إلخ.

فالقصة السابقة كلها تعريض وفي داخلها فنون شتى من البلاغة، وهذا من الظواهر التي لم تمسها قواعد البلاغة المعروفة في علم البيان.

الباب الثالث

علم البديع

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

سبق أن صنّفت منذ اثنتين وعشرين سنة في بعض ألوان البديع كتابا بعنوان «من وجوه تحسين الأساليب» توخيت فيه المنهج التحليلي التفصيلي الذي يدرس البديع في النص الذي يؤدي غرضا كاملا، وكنت أسعى إلى تأكيد أهمية الألوان البديعية في التعبير عن المعاني العميقة وأثرها في تشكيل التجارب الراقية في الشعر وفي الثر بما يؤكد دور البديع الأساس في صياغة المعاني، وليس كما ظن البعض من أنه لمجرد التحسين أو التزيين.

وقد سجلت في حينها أن بعض ألوان البديع يمكن أن ترتاد آفاقا من الدرس الأسلوبي والنقدي كالابتداء والتخلص والانتفاء وصلته ببناء القصيدة أو الوحدة العضوية، وبعضها يمثل ظواهر أسلوبية أخرى في القرآن كمراعاة النظر وصلته بالائتلاف أو التناسب في السورة القرآنية، وتشابه الأطراف وصلته بالفواصل القرآنية، وغير ذلك من ألوان البديع التي يمكن أن تكون مفتاحا لآفاق من الدرس الأسلوبي التطبيقي في القرآن الكريم وفي الشعر والثر كالإرصاد والتسهم والاقتباس والتضمين إلخ...

وبعد هذه السنين أعود إلى الكتابة في البديع في إطار علوم البلاغة لاستدراك ما فات من ألوان بديعية مهمة، ولتحقيق الأهداف السالفة نفسها ولكن مع العرض الموجز الوافي بالغرض.

وقد حرصت على تجميع ما تشابه من الفنون البديعية في حلقات:

كالتورية والاستخدام والتوجيه في مبحث

والإرصاد والتسهم والتوشيح والتصدير في مبحث

والاستطراد والاستتباع والإدماج في مبحث

والحجاج العقلي والتعليل الخيالي في مبحث

وتأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل الذي يراد به جد في مبحث.

وكان غرضي من هذا هو التنبيه إلى الفروق الدقيقة التي سوّغت للقدمات الفصل بين فنون

متشابهة أو متقاربة، ثم ما بينها من اشتراك وتشابه يسوغ تجميع ما تجمع منها في حلقات.

﴿رَبَّنَا عَلِّمْنَا لَكَ مَا هُمْ بِغَائِبِينَ﴾ [الممتحنة: ٤].

المؤلف

محمد شادي

مدخل

مفهوم البديع وتطوره:

تدل كلمة «بديع» في أصل الاستعمال اللغوي على الجديد الطريف وعلى المخترع الذي لا مثيل له، وقد وردت بهذين المعنيين في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي، وفي كلام العرب شعرا ونثرا. والبديع في اصطلاح البلاغيين «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وبعد وضوح الدلالة».

فإذا تتبعنا نشأة البديع القولية «على ألسنة الشعراء والكتاب» ونشأته العلمية «على أقلام النقاد والبلاغيين» وجدناه يأخذ اتجاهاين:

الاتجاه الأول:

عند الشعراء الأوائل حيث كانوا ينشئونهم بالفطرة النقية وكانت الألوان البديعية قليلة لكنها كانت عفوية مطبوعة راثقة مؤثرة كقول امرئ القيس في وصف فرسه:

وقد أغتدي والطير في وُكُناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل
مَكْرٌ مَقْبَلٌ مُقْبِلٌ مُذْبِرٌ معاً كجلمود صخر حَطَّ السيل من عل

ففي البيت الثاني طباقان بين الكر والفر، وبين الإقبال والإدبار وهما أروع ما يكونان صياغة وأداءً ومعنى وتصويراً؛ لأنها معاً يصوران سرعة الفرس ومهارته وقدرته على المجيء بالحركتين المتعاكستين في وقت واحد حتى لا تستقر عينك عليه في جهة واحدة، ناهيك عن الاستعارة في «قيد الأوابد» وهي تصور الالتفاف والسيطرة وكأنها تقييد، ثم التشبيه «بجلمود صخر» وتصويره للدوران السريع.

وظل هكذا البديع حتى العصر العباسي - وهو عصر الترف والحضارة التي أوحى للشعراء بأخيلة جديدة وصورة بديعة، فأتوا بالكثير من هذه الألوان حتى عرفوا بالبديع ونسب إليهم، لا لأنهم اخترعوه، ولكن لكثرتهم في كلامهم كثرة نبعت من الفراغ والاستقرار والتجويد والصنعة وتقبل المناخ الأدبي والنقدي هذه الألوان، لكن الإفراط من هذه الألوان وتعمدتها كان على حساب الجودة الفنية كما نجد عند أبي تمام أحيانا.

الاتجاه الثاني:

وهو البديع عند النقاد، فإن الجاحظ فيما يبدو هو أول من استعمله استعمالا بلاغيا ونقديا في كتابه «البيان والتبيين» فجعله مصطلحا علميا عاما على كل طريف وجديد من الفنون البلاغية، وكان يطلق على كل لون فيه جدة من الألوان البلاغية.

وكثيرا ما تكون مواقف النقاد صدى للجو الإبداعي شعرا ونثرا، ولما كان شعراء البديع حديث الناس في العصر العباسي وكأنهم هم الذين اخترعوه، فقد دفع هذا عبد الله بن المعتز «ت ٢٩٦هـ» إلى تأليف كتابه «البديع» وأبان منهجه وهدفه بقوله في مقدمته:

«قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن الكريم واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ وكلام الصحابة وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون «البديع» ليُعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس، ومن سلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكن كثري في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم»^(١) وقد قسم ابن المعتز كتابه إلى فنون ومحاسن أدخل فيها كل ألوان البلاغة مما يدل على أن استعمال البديع كان عاما لكل طريف من ألوان البلاغة فهناك بديع الاستعارة وبديع التشبيه وبديع الإيجاز وبديع الجناس وبديع الطباق إلخ...

وكذلك كان استعمال قدامة «ت ٣٣٧هـ» في نقد الشعر، وأبي هلال العسكري «ت ٣٩٤هـ» في «الصناعتين»، وابن سنان الخفاجي «ت ٤٤٦هـ» في «سر الفصاحة»، وعبد القاهر الجرجاني «ت ٤٧٢هـ» في «أسرار البلاغة». بل إن مصطلح بديع كان ما يزال على عمومته عند بعض النقاد البلاغيين في القرن السادس والسابع الهجريين كأسامة بن منقذ «ت ٥٤٨هـ» في كتابه «البديع في نقد الشعر» وضياء الدين بن الأثير «ت ٦٣٧هـ» في «المثل السائر» وابن أبي الإصبع المصري «ت ٦٥٤هـ» في كتابيه «تحرير التحجير» و «بديع القرآن» مع ملاحظة أن اللاحق كان غالبا ما يحاول إضافة ألوان بديعية جديدة لم يذكرها السابق.

وكانت أول محاولة لاستقلال البديع على يد السكاكي «ت ٦٢٦هـ» فيما سمي عنده بالوجوه الخاصة التي تقصد لتحسين الكلام وإن لم يطلق على تلك الوجوه اسم بديع، بل جعل بعض تلك الفنون تابعاً لعلم البيان وبعضها تابعاً لعلم المعاني، ثم يقول: «وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيتها، وأن الفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التزين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام»^(١).

ومعنى هذا أن كل فنون البلاغة تؤدي إلى التحسين ولكن هناك وجوهاً مخصوصة يقصدها الشعراء قصداً لهذا التحسين، وقسمها إلى محسنات لفظية كالجناس والسجع إلخ... ومحسنات معنوية كالطباق والمقابلة والمشاكلة والتورية إلخ...

وجاء بدر الدين بن مالك «ت ٦٨٦هـ» صاحب كتاب المصباح، فأخذ بخيط السكاكي وجعل تلك المحسنات علماً ثالثاً سماه «علم البديع»، وأكمل الخطيب القزويني «ت ٧٨٠هـ» هذه الخطوة فجعل ألوان البديع خاصة بتزيين الكلام وتحليته بعد رعاية المطابقة التي تكون بعلم المعاني، وبعد وضوح الدلالة التي تكون بعلم البيان، واتضح هذا في تعريفه علم البديع بقوله: «هو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة» ومعنى هذا أنه يجعل لكل علم من علوم البلاغة وظيفة خاصة، وأن البديع خاص بالتزيين والتحسين لكن شرطه أن يكون في كلام تتوفر فيه المطابقة لمقتضى الحال مع وضوح الدلالة، فتعريف علم البديع عند الخطيب يشير إلى ضرورة تكامل وظائف تلك العلوم في أي أسلوب، وأنه لا مطابقة لمقتضى الحال من غير وضوح الدلالة، ولا وضوح من غير مطابقة، وأن التزيين والتحسين لا يأتي إلا بعد تمام هاتين الوظيفتين.

هذا حاصل ما يفهم من تعريف الخطيب «علم البديع» وهو مهم، ولكن من المهم أيضاً أن نعرف دلالة ما جاء من ألوان البديع في القرآن وفي كلام العرب على أن البديع تتحقق به

(١) ص ٢ ج ٤ بغية الإيضاح، تعليق الشيخ عبد المتعال، وانظر البلاغة تطور و تاريخ د. شوقي ضيف

نفسه مطابقة الكلام لمقتضى الحال، كما أن وجوه البيان تحقق تلك المطابقة، وأن حال المتكلم أو حال المخاطب هي التي تستدعي الطباق أو المقابلة أو التورية أو الجناس أو السجع أو التشبيه أو الاستعارة أو الكناية كما تستدعي الإيجاز أو الإطناب أو القصر إلخ وكان هذا المعنى في ضمير العلماء والنقاد وهم يعرفون البلاغة - على عمومها - بأنها علم يُعرف به مطابقة الكلام العربي لمقتضى الحال مع فصاحته، أما ما ذهبوا إليه بعد ذلك من تخصيص كل علم بوظيفة خاصة فإن ذلك بحسب الغالب عليه، فيغلب على علم المعاني أن يكون لمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ويغلب على علم البيان أن يكون لوضوح الدلالة، ويغلب على علم البديع أن يكون للتحسين، لكن هذا لا يمنع الحقيقة المستقرة في ضمايرهم والتي دلّ عليها تعريفهم البلاغة على عمومها، تلك الحقيقة هي أن كل علوم البلاغة تشترك في تحقيق المطابقة لمقتضى الحال، وأن وظيفة كل علم تأتي بعد مراعاة وظيفة غيره كما اتضح هذا في تعريف «علم البديع».

وخلاصة هذا أن علوم البلاغة تتكامل ولا تنفصل، وأن الحواجز التي قامت بينها مصطنعة من أجل الدرس التعليمي النظري للطلاب، ويجب تنبيههم دائماً إلى أن تلك العلوم متواصلة متعاونة ومتشابكة عند الدرس التطبيقي للنصوص؛ لأنها - أي تلك العلوم - تمثل عناصر للأسلوب، وعناصر الأسلوب هي التعبير والتصوير والعاطفة والخيال والنظم إلخ... وكما أن هذه عناصر متصلة متشابكة فكذلك علوم البلاغة.

الفصل الأول

المحاضرات المعنوية

المبحث الأول: الطباق والمقابلة

المبحث الثاني: مراعاة النظر

المبحث الثالث: المشاكلة

المبحث الرابع: المبالغة

المبحث الخامس: التورية والاستخدام والتوجيه

المبحث السادس: الارصاد والتسليم والتوشيح والتصدير

المبحث السابع: الاستطراد والاستتباع والإدماج

المبحث الثامن: اللف والنشر

المبحث التاسع: الجمع والتقسيم والتفريق وتفريعاتها

المبحث العاشر: الحجاج العقلي والتعليل الخيالي

المبحث الحادي عشر: المزاوجة

المبحث الثاني عشر: العكس أو التبديل

المبحث الثالث عشر: تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل المراد

به جد

تنبيه:

(١) التعديد

(٢) حسن النسق

(٣) الاتساع

الفصل الأول

المحسنات المعنوية

مدخل:

التقسيم إلى محسنات معنوية ومحسنات لفظية موروث من لدن السكاكي ولم يكن يقصد قطعاً الفصل بين المعاني والألفاظ؛ لأنها لا ينفصلان، ولكن جاء هذا التقسيم - كما ذكر الشراح - بحسب الطبيعة الغالبة أو المتبادرة، فهناك ألوان يغلب على الظن أن الحسن فيها يعود للمعنى أصالة ولللفظ تبعاً كالطباق والمقابلة والتورية والمشكلة إلخ... وألوان أخرى يغلب على الظن أن الحسن فيها يعود للفظ أصالة؛ لأنه هو الظاهر والمستحوذ على السمع كالجناس والسجع والتشطير والترصيع إلخ...

ولكن بحسب رؤية عبد القاهر تكون كل ألوان البديع معنوية؛ لأن كل حسن لفظي عنده إنما يستدعيه المعنى ويتطلبه، وعنده من الحجج القوية المقنعة ما يضيق المقام بذكرها - وهي موجودة في صدر «أسرار البلاغة» ومع هذا فلا بأس علينا من مجازاة الكثيرين في تقسيم الألوان البديعية إلى محسنات معنوية ومحسنات لفظية، على أن نبدأ بالأولى منها:

المبحث الأول

الطباق والمقابلة

أولاً: الطباق

تعريفه: يعني الطباق في اللغة: الجمع بين الشيئين والموافقة بينهما، يقال: طابق الفرس في جريه: إذا وضع رجله موضع يده «لسان العرب» وفي اصطلاح البلاغيين: هو الجمع بين الشيء وضده كقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ (١٣) وَأَنْتَ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ﴿﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤]. وقد أخذ قدامة بن جعفر بظاهر المعنى اللغوي فأطلق الطباق على الكلمتين المتوافقتين في اللفظ أو المتجانستين يقول: «فأما المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها» يقول الأفوه الأردني:

وأقطع الهوجل مستأنسا بهوجل عيدانة عنتريس

فلفظة الهوجل في هذا الشعر واحدة قد اشتركت في معنيين؛ لأن الأول يعني الأرض «القفرة» والثاني: «الناقة» (١).

ومعنى هذا أن قدامة يطلق الطباق على ما عرف عند المتأخرين بالجناس، أما الجمع بين الشيء وضده فيسميه «تكافؤاً».

لكن جمهور البلاغيين اصطلاحوا كما سبق على إطلاق الطباق على الجمع بين الشيء وضده، وهذا المعنى موجود في أصل الاستعمال اللغوي وهو «طابق الفرس في جريه: إذا وضع رجله موضع يده»، وذلك بالنظر إلى الضدية بين موضع رجل الفرس ويده، أي بين الخلف والأمام. وكما يكون الجمع بين الشيئين المتناظرين موافقة، فكذلك يكون الجمع بين المتضادين موافقة وتناسب، وكما يستدعي الشيء نظيره فإنه يستدعي ضده ولعل هذا هو ما لحظه أبو هلال

(١) نقد الشعر ١٤٧ ت د. خفاجي مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٩ م وعنتريس: قوة غليظة.

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب في القرن ١٥ هـ
 عندما أهمل رأي قدامة وقال: «أجمع الناس على أن المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء
 وضده مثل الجمع بين البياض والسواد والليل والنهار»^(١).

أنواع الطباق:

١- الطباق بلفظين من نوع واحد، سواء أكانا اسمين، كقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا
 وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] وهذا الطباق بين «أيقاظا» و «رقود» يسهم فيما يدل السياق عليه
 من إثارة الدهشة والعجب من أمر هؤلاء الذين طال نومهم وكثرت حركاتهم وتقلبهم حتى
 تحسبهم أيقاظا وهم عكس هذا.

أم كانا فعلين كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ شَاءٍ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِنْ شَاءٍ
 وَتُعِزُّ مَنْ شَاءَ وَتُذِلُّ مَنْ شَاءَ﴾ [آل عمران: ٢٦] فالطباق بين الفعلين «تؤتي وتنزع» والفعلين
 «تعز وتذل» يدل على طلاقة القدرة بعلم وحكمة، وهو واقع مشاهد ليستدل به على غير
 المشاهد يوم الساعة. وقبله مباشرة ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٢٥].

ومنه قول الفرزدق يهجو جريرا وقومه:

لعن الإله بني كليب إنهم لا يغدرون ولا يفنون لجار
 يستيقظون إلى نبيق حمارهم وتنام أعينهم عن الأوتار

ففيه طباقان؛ الأول في «لا يغدرون ولا يفنون» وقد وقع موقعا حسنا؛ لدلالته على أن عدم
 الغدر ليس لوفاء أو حسن خلق ولكن لعجز عن الغدر، وأنه لو لاحت لهم فرصة غدر
 لما قوتوها، والطباق الثاني بين «يستيقظون وتنام أعينهم» وفيه ضرب من التهكم بهم، حيث
 يستيقظون لأنفه سبب بما يشير إلى أنهم قوم بهم خفة وجبن بينما تنام أعينهم عن الأوتار
 - جمع وتر- وهو الثار بما يشير إلى أنهم قوم بهم ضعف واستكانة حيث يرضون بالذلة والهوان.

(١) الصناعتين ٣١٦ ت البجاوي ومحمد أبو الفضل المكتبة التجارية.

من فضله. [القصص: ٧٣] فإن ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضاد للسكون؛ فهذا يمكن تسميته بالطباق الخفي الذي لا يظهر إلا بالتأول، أما الليل والنهار فيبينها طباق صريح. وقد عبر عن اللين بالرحمة في الآية الأولى للاحتراس؛ حتى لا يتوهم أحد أن اللين لضعف، والتعبير بالرحمة أوقع في الثناء عليهم. وعبر عن الحركة بابتغاء الفضل؛ لأن الحركة- كما يرى الخطيب ضربان: «حركة لمصلحة، وحركة لمفسدة، والمراد الأولى لا الثانية»^(١) وحركة المصلحة هي السعي للرزق، وفي التعبير بابتغاء الفضل أيضا إشارة إلى أن الإنسان مهما كان سعيه ومهما حصل من هذا السعي فلن يكون إلا من فضل الله الذي يهدي ويوفق ويعطي من يشاء، وما السعي إلا سبب.

الثاني: إيهام التضاد:

وهو الجمع بين لفظين ظاهرهما التضاد؛ لأن فيهما أو في أحدهما مجاز، ولا تضاد عند تأويل المجاز ومعرفة المراد منه، بل يكون الطباق بين ظاهر اللفظين كقول د. عبد الخزاعي:

لا تعجبي يا سلم من رجلٍ ضحك المشيب برأسه فبكى

فبين الضحك والبكاء طباق بحسب الظاهر، لكن إذا عدنا إلى المعنى الأصلي للضحك وهو الظهور زال الطباق، وعلى هذا الأساس استشهدوا به لإيهام التضاد، وفيه ميزتان، الأولى: الاستعارة في الضحك والتي تعكس سخرية الشيب من صاحبه؛ لأنه مازال معلقا بسلمى رغم المشيب، والثانية: ما في هذه الضدية من إثارة نتيجة المفارقة بين الضحك والبكاء.

ومن ذلك وطرفا الطباق مجازيان قول أبي تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي
وتنظري خبب الركاب ينصها محيي القريض إلى ميمت المال

أي انتظري عدو الإبل يحثها على السير السريع...، والشاعر يكتفي بمحيي القريض عن نفسه، ويكتفي بمميت المال عن ممدوحه^(١)، فبين محيي ومميت طباق بحسب الظاهر أو ما سمي بإيهام التضاد، ولا طباق بين المعنى الثاني لهما؛ لأن المقصود أنه مجدّد الشعر فكأنه أحياء، وأن ممدوحه يفني المال جوداً فكأنه أمات المال. والشاعر يرمز بهذا إلى ضرب من التكافؤ بينه وبين الممدوح.

وليس بالضرورة كلما كان طرفا الطباق مجازيين أن يكون ذلك من إيهام التضاد، فقول الشاعر:

إذا نحن سرنا بين شرق ومغرب تحرك يقظانُ التراب ونائمه

فالطباق قائم والضدية واقعة بين «يقظان ونائم» سواء بقيا على الاستعارة أم عادا إلى المعنى الحقيقي وهما المثار من التراب في النهار والثابت الساكن في الليل لالتصاقه بسبب الندى أي المتحرك والساكن، وفي هذا الطباق رمز إلى استغراق المسير ليليل والنهار، وفيه إشارة إلى قوة السائرين وكثرتهم حتى يفزع التراب ويثار مهما كان: متحركاً أو ساكناً.

الطباق المسمى بالتدبيح:

وهو من تدبج الأرض: زينها، وفي اصطلاح البلاغيين أن يؤتى في المدح أو الرثاء أو غيرهما بألوان متضادة بقصد الكناية أو التورية، فالأول كقول أبي تمام:

تردّي ثياب الموت حمراً فما أتى لها الليل إلا وهي سندسٌ خضرٌ

فقد طابق بين الحمرة والخضرة^(٢)، وكنى بالأول عن القتل، وبالثاني عن الجنة، ومن يرهف السمع والذوق يشعر بتفاوت الإيقاع بين صدر البيت وعجزه، وتحوله من القوة والحدة في «تردّي ثياب الموت حمراً» إلى اللين والهدوء فيما بعده، وهذا يتناسب مع التحول من حديث القتل والدماء إلى النعيم والسندس.

(١) وهذه الكناية مبنية على المجاز.

(٢) هذه الضدية فيها تسامح، فهي ليست في قوة الضدية بين البياض والسواد مثلاً، وتردّي ثياب الموت: اتخذها رداءً، كناية عن الاستعداد للشهادة.

ومن تدبيج الكناية الذي يثقل ميزانه لحسنه في ذاته وارتباطه بسياقه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَوْنَ كُنُفًا يَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَةٍ أُنْقَاةٍ يَنْصُرُونَ لِكُنُفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَن تَكُونَ كُنُفًا يَدْعُونَ بِكُنْفِكُمْ لَتَنقَرْنَ عَصَصَ عَلَيْكُمْ﴾ [فاطر: ٢٧] فالجدد البيض كناية عن الواضح من الطرق؛ لأن الجادة البيضاء هي الطريق المألوف الذي كثر السلوك فيه؛ وهي أوضح الطرق وأبينها، ودونها الحمراء، ودون الحمراء السوداء التي كأنها في الخفاء والالتباس ضد البيضاء... «وهي مسوقة للاعتداد بالنعم على ما هدت إليه من السعي في طلب المصالح والمنافع، والفرار من المضار والمعاطب»^(١).

ومن ذلك في حديث رسول الله ﷺ: «ما من عبد يموت فيترك صفراء أو بيضاء إلا جعل الله له بكل قيراط منها صفحة من نار» فإن الصفراء كناية عن الذهب والبيضاء كناية عن الفضة، وبين ظاهر اللفظين ضدية من حيث اختلاف اللونين، ففيهما ما يسمى بطباق التدبيج. وإيثار التعبير بالصفراء والبيضاء بدلا من الذهب والفضة للإشارة إلى أن بريق هذه الألوان قد فتنه وسلبت لبه، فضنّ بها حتى مات، فصارت وبالا عليه.

أما التدبيج في التورية فنحو قول الحريري: «فمذ غبر العيش الأخضر، وازورّ المحبوب الأصفر اسودّ يومي الأبيض، وابيض فودي الأسود حتى رثى لي العدو الأزرق، فياحبذا الموت الأحمر».

فالمحبوب الأصفر تورية لأن اللفظ له معنيان: أحدهما قريب غير مراد وهو الإنسان الذي به صفرة، ويرشحه «المحبوب»، ومعنى بعيد هو الذهب وهو المراد، وقد طابق بينه وبين غيره من الألوان، وكذا العيش الأخضر، فالخضرة تورية لاحتمال اللفظ معنيين الأول قريب غير مراد وهو أي شيء مأكول لونه أخضر ويرشحه «العيش» ومعنى بعيد هو العيش الهنيئ الطيب، وقد تكون خضرة العيش كناية عن طيبه، والعدو الأزرق قد يكون تورية وقد يكون كناية عن شدة العداوة وكذلك الموت الأحمر قد يكون وقد يكون والمقصود على كل هو الموت السريع المفاجئ.

وكلام الحريري ذاك بعيد عن الأدب الراقي المهادف، ولا يخلو من تكلف، لكنه موجود في كتب البلاغة، ولا بأس من ذكره مع التنبيه إلى خلوه من القيمة الفنية.

والأولى أن يلحق طباق التدييج بإيهام التضاد؛ لأنه هو في أن الطباق فيها معا يكون بين ظاهر الألفاظ، أما المقصود المراد، فلا طباق فيه.

القيمة الفنية للطباق:

القيمة الفنية أو المزية البلاغية للطباق تتلخص في المفارقة وإظهار التفاوت، لكن ذلك في إطار النص الكامل أو الصورة الكلية أو التجربة الشعرية، فمن التجارب الصادقة التي تعكس القوة والشجاعة وتلتقي فيها القوة النفسية مع الموهبة الشعرية قول عنتر بن شداد:

إذا لم أرؤي صارمي من دم العدا	ويصبح من إفرنده الدم يقطر
فلا كحلت أجفان عيني بالكرى	ولا جاءني من طيف عبلة تحبر
إذا ما رأي الغرب ذلّ هيتي	وما زال باع الشرق عني يقصر
أنا الموت إلا أنني غير صابر	على أنفاس الأبطال والموت يصبر
أنا الأسد الحامي حمى من يلوذي	وفعلي له وصف إلى الدهر يُذكر
إذا ما لقيت الموت عممت رأسه	بسيف على شرب الدما يتجوهر
سوادي بياض حين تبدو شمائي	وفعلي على الأنساب يزهو ويفخر
ألا فليعيش جاري عزيزا ويتشني	عدوي ذليلا نادما يتحسّر

يفتح قصيدته بتوعد الأعداء، ويدعو على نفسه بالحرمان من أحلى شيء لديه وهو النوم الذي يزوره فيه طيف عبلة إن لم ينتقم من الأعداء، وجعل سيفه متعطشا إلى دمائهم في «أرؤي صارمي من دم» وهذا يعكس انفعال السيف بقوة صاحبه، ويترقى الإحساس بالقوة والشجاعة مع نمو التجربة وتسلسل أبياتها حتى يصل في نهاية القصيدة إلى قمة ذلك الإحساس، وهذا يُشعر بالصدق النفسي الذي يستجيب له فنه وموهبته، ومما يدل على ذلك الترقى:

١- أنه قال في البيت الأول «أروِّي صارمي من دم العدا» ثم ترقى في البيت السادس بأن جعل ذلك السيف يتألق على شرب الدماء «بسيف على شرب الدما يتجوهر».

٢- وفي البيت الرابع يقول «أنا الموت» ثم ترقى فرأى في البيت السادس أنه يطوي الموت، وجسد هذا في صورة طريقة «إذا لقيت الموت عمت رأسه بسيف».

٣- وفي البيت الخامس قال: «أنا الأسد الحامي... وفعلي له وصف إلى الدهر يُذكر» فضم إلى القوة الجسدية نبلة وكرم أخلاقه، ثم يترقى بتصوير أثر تلك الشمائل. في البيت السابع «سوادي بياض حين تبدو شمائي».

أما الطباق في هذه التجربة فإنه يمثل عنصرا أساسيا من عناصر تشكيلها:

فالطباق بين الغرب والشرق في بيت -٣- يعكس امتداد سطوته وهيبته.

وطباق السلب في بيت -٤- يعكس تميزه بالاندفاع المحموم المباغت لاختطاف النفوس

وكأنه أسرع إليهم من الموت؛ لأنه «غير صابر والموت يصبر».

وفي البيت -٧- يلفت الطباق «سوادي بياض» إلى أن الشخص بفعله لا بلونه، وبشائله

لا بمنظره، وأنه ينبغي أن نرث في الحكم على الأشخاص حتى نرى أفعالهم، وأن نقيس

اللون بنوع الأخلاق، وقد أفاد منه سحيم عبد بني الحسحاس الذي عاصر صدر الإسلام

وكان عبدا أسود فقال:

إن كنت عبدا فنفسى حرة كرما أو أسود اللين إني أبيض الخلق

فكان أشمل من بيت عنتره لأنه يتحدى العبودية والسواد معا، ويعلو عليهما بالنفس

الحرّة والخلق الناصع بينما اقتصر بيت عنتره على تجاوز السواد حسب، وذلك لأنه قد تجاوز

العبودية بشجاعته فعلا لا قولاً.

ثم تتّوج تلك التجربة في البيت الأخير بمقابلة تتجسد فيها روح القوة والنبيل، وتشتمل على

أضداد منها الظاهر ومنها الخفي، فهو ظاهر بين «عزيز وذليل» وخفي بين «فليعش ويتني»،

لأن العيش يستلزم السكون والاستقرار المضاد للانشاء والذهاب، وبين «جاري وعدوي»؛ لأن الجوار يستلزم المحبة الصادقة المضادة للعداوة، وحسن تلك المقابلة يتلخص في أنه ضم إلى شجاعته كرمه؛ لأنه أرهب عدوه وأمن جاره.

وقد نجد الطباق هو العنصر الأسلوبى الأظهر في تجسيد التجربة وإبراز الشعور المسيطر عليها كقول محمود حسن إسماعيل من قصيدة شاعر الفجر:

والديك لمارن في سطحه صوت ندي اللحن زاكي النغم
كبر حتى خف من صدحه من نام في الكوخ ومن لم ينم
ورتل الأنغام في صبحه يطري بها النور ويهجو الظلم

يرمز الشاعر لأثر آذان الفجر ونداء الحرية والذي يتجاوب معه الديك ويستوعب مغزاه، فيهدف مثله حتى صار صدحه تكبيراً مؤذناً بقدوم النهار، فخف له من نام ومن لم ينم، وهذا طباق يبرز عموم التأثير والاستجابة، والحركة الوثابة النشطة، وهذا يتجاوب مع ما يوحي به الفعل «خف»، لكن في «من لم ينم» رمز للمهمومين والمكروبين والمظلومين الذين لا يرقأ لهم جفن في ليلهم، لكنهم عند آذان الفجر وصياح الديك ونداء الحرية ينهضون وهم حيثئذ يستوون مع من ناموا طول ليلهم ملء أجفانهم.

وفي البيت الأخير مقابلة في «يطري بها النور ويهجو الظلم» تشتمل على طباقين في أحدهما مجاز في «يطري.... ويهجو» وهي تجسد إحساس الديك الصادح فرحاً بالنهار الجديد والنور فطفق يطريه ويهجو الظلام وفيه رمز لحب الحرية وكرهية العبودية؛ لأن الحرية نور والعبودية ظلام.

وقد تجد هذا الحسن للطباق أيضاً في المعاني الجزئية التي لا تحتاج إلى صور كلية تنخرط فيها وتنسبك، وذلك كما نرى في الحكم والنوادر والأمثال كقول علي بن أبي طالب: «إن أعظم الذنوب ما صغر عندك»، وقول الحسن: «أما تستحيون من طول ما لا تستحيون»، وقول الشعبي لما شتمه رجل:

علوم البلاغة وتبليغ القبيح الوظيفية فالج قصص العرب ٤٢٣ ﴿﴾
 «إن كنت كاذبا فغفر الله لك، وإن كنت صادقا فغفر الله لي»، وقول المنصور: «لا تخرجوا من عز
 الطاعة إلى ذل المعصية...» وقولهم: «كدر الجماعة خير من صفو الفرقة» والمثالان الأخيران
 كل منهما مقابلة تشتمل على طباقين، فإلى المقابلة:

ثانيا: المقابلة

من الطباق نوع يسمى المقابلة، وهي تتميز باشتغالها على أكثر من طباقين على طريقة
 مخصوصة حددها العلماء في:

التعريف الاصطلاحي للمقابلة:

وهي «أن يأتي لفظان أو أكثر ثم أضدادها على الترتيب» كقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا
 وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢] لأنه جاء بكلمتين «ليضحكوا قليلا»
 ثم ضديهما على الترتيب «ليبكوا كثيرا» ومنه قول المنصور: «لا تخرجوا من عز الطاعة
 إلى ذل المعصية».

فليس من المقابلة «زيد يعلو ويهبط، وينجح ويرسب» وليس منه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا
 مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (٨٠) وَالَّذِي يُبَسِّطُ ثُمَّ يُجْبِنُ﴾ [الشعراء: ٨٠، ٨١] ولكنه من الطباق
 وإن تعدد، وذلك لعدم توفر شرط المقابلة الذي يدل التعريف عليه، وعد إليه.

والمقابلة تنقسم بحسب عدد ما تشتمل عليه إلى:

١ - مقابلة اثنين باثنين:

نحو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ
 ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] فجمع بين الهداية وما يترتب عليها من شرح الصدر ثم جمع
 بين ضديهما على الترتيب أي بين الضلال وما يترتب عليه من ضيق الصدر. ونحو «إن الله
 عابدا جعلهم مفاتيح للخير مغاليق للشر».

وقول الشاعر:

فتى تم فيه ما يسر صديقه على أن فيه ما يسوء الأعدايا

وقول آخر:

فواعجبا كيف اتفقنا فناصر وفي مطوي على الغل غادر

طابق بين النصح وإضمار الغل، وبين الوفاء والغدر، ثم ترى بين «ناصر وفي» وبين «مطوي على الغل غادر» مقابلة تبرز المفارقة بين هذين الشخصين، وأنها اتفقا والتقيا مع هذا التباين والاختلاف.

٢- مقابلة ثلاثة بثلاثة:

نحو «مروا بالمعروف وإن لم تفعلوه، وانها عن المنكر وإن كنتم تفعلونه»، وقول المتنبي:

فلا الجود يُفني المال والجود مقبل ولا البخل يقي المال والجود مدبر^(١)

وقول أبي دلالة:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتماعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

فالحسن ضد القبح والدين ضد الكفر، والدنيا بمعنى الغنى ضد الإفلاس، وبين الجملتين مقابلة، و«بالرجل» قافية مجتلبة لا حاجة للمعنى إليها لأن الكفر والإفلاس قبيحان بالرجال والنساء معاً.

٣- مقابلة أربعة بأربعة:

كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ حِيلَ وَاسْتَفْتَى ﴿٨﴾

وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥-١٠] والطباقات في داخل هذه المقابلة ظاهرة إلا في «اتقى» المطابقة لـ «استغنى» لأن المراد باستغنى: زهد فيما عند الله واستغنى فلم يتق، أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق، فالطباق بينهما لا يظهر إلا بالتأويل في معنى «استغنى».

٤ - مقابلة خمسة بخمسة

كقول المتنبي:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأثنني وبياض الصبح يغري بي
أي أزور أحبتي زيارة سرية وسواد الليل يسترني، وأعود بعد ليلة كاملة أعود وبياض الصبح يفضحني، فقد شخّص الليل والصبح على طريقة الاستعارة المكنية، وقد عدّ ضمن الطباقات الخمسة: الضدية بين «لي» و «بي» لتعلق الأولى بالمنفعة، والثانية بالضرر.
وقد وزان الخطيب بين هذا البيت وبيت أبي دلالة فرجح بيت أبي الطيب بكثرة المقابلة وسهولة النظم وتمكن القافية، ثم رجع بيت أبي دلالة على بيت المتنبي بجودة المقابلة؛ لأن ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح^(١)، وهذه موازنة شكلية وكان الأولى أن تقوم على أساس من خدمة المقابلة للغرض المقصود، وهذا كان يقتضي الالتقاء في المعنى أو التقارب فيه، لنرى أيهما أفضل في التعبير والتصوير والصيغة، والمقابلة شكل من أشكال الصياغة.

٥ - مقابلة ستة بستة:

كقول عنتر:

على رأس عبدٍ تاجٌ عزّيزُهُ وفي رجلٍ حُرٌّ قيدٌ ذُلُّ يشينه
وليس العبرة على كل حال بعدد الأشياء المتقابلة ولكن بمدى وفاء المقابلة بحاجة المعنى المقصود، ودقة الطباقات التي تتشكل منها المقابلة.
فقد تجد مقابلة اثنين باثنين وتفقد طباقها إلى الدقة ويقل وفاؤها بالمطلوب كقول المتنبي:
لمن تطلب الدنيا إذا لم تُردِّ بها سرور محبٍّ أو إساءة مجرم
قصد أنه لا معنى لطلب الدنيا إذا لم ترد بها إدخال السرور على الأحبة بالجوّد والغم على الأعداء بالحرب، فكان الأدق لهذا أن يطابق بين السرور والغم لا الإساءة وأن يطابق بين المحب والكاره أو العدو لا المجرم. ومع هذا يمكن التأويل له.

وفي قول الشاعر:

وتنظري خب الركاب ينصّها محبي القريض إلى مميت المال

فهنا طباق في «محبي القريض إلى مميت المال» أراد بمحبي القريض: نفسه أي المجدد في الشعر فكأنه يحيه، وأراد بمميت المال: الممدوح فهو من كثرة العطاء يفني المال فكأنه يميته، وفيه نظر ونقد؛ لأن الكرم لا يميت المال بل يحيه ويحيي ذكر صاحبه.

وعلى عكس هذا بيت عنتره الذي قابل فيه ستة أشياء بسته، فهو مع هذا حسن مقبول، لأنه يحمل معنى عميقا وصورة بارعة تقلب نظرة الناس للعبودية والحرية رأسا على عقب، فالعبرة بحسن الخلق ونبل الطباع؛ لأنها إن وجدت في عبد زينتته وكانت تاج عز يشرفه، وإن فقدت من حر كان ذليل شهوات نفسه الوضيعة.

المبحث الثاني

مراعاة النظر

النظر في اللغة هو الشبيه والمثيل ومراعاة النظر في اصطلاح البلاغيين «أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه على غير جهة التضاد» و«الأمر وما يناسبه» كلمة فيها عموم فقد يقصد به اللفظ وما يناسبه وقد يقصد به المعنى وما يناسبه، وقد يكون التناسب شاملاً للألفاظ والمعاني والشواهد هي التي تحدد كما سيأتي:

وقد اختار السكاكي هذه التسمية «مراعاة النظر»^(١) وجعلها الخطيب مرادفة للتناسب والاتلاف والتوفيق، والقيد الموجود في التعريف «على غير جهة التضاد» يخرج الطباق لأن فيه مناسبة بين الكلمتين لكن بالتضاد.

ويمكن تقسيم مراعاة النظر إلى ثلاثة أقسام بحسب الغالب:

١- مراعاة التناسب بين اللفظ واللفظ

وأكثر الشواهد التي وردت عند البلاغيين لمراعاة النظر من هذا النوع، وقد يكون التناظر بين لفظين كقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥].

ويكون التناظر بين ثلاثة ألفاظ كقول البحري في وصف إبل بالهزال:

«كالقسي المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار»

شبهها أولاً بالقسي المعطفات في الدقة والنحافة والانحناء، ثم رأى أنها أشد نحافة من هذا فأضرب عنه إلى التشبيه بالأسهم مبرية مبالغة في وصفها بالهزال، ثم أضرب عنه إلى التشبيه بالأوتار - جمع وتر - وهو الخيط الجامع بين طرفي القوس. والدافع إلى هذا الترفي في الوصف بالهزال هو الإشفاق عليها حتى تصورها قسياً أو أسهماً أو أوتاراً، وبين هذه الأشياء مناسبة؛ لأنها أدوات صيد أو حرب.

ومن التناظر بين ثلاثة أشياء قول أسيد بن عتقاء الفزاري:

كَأَنَّ الثَّرِيَاءَ عُلِّقَتْ فِي جَبِينِهِ وَفِي خَدِّهِ الشَّعْرِي وَفِي وَجْهِهِ الْبَدْرُ

قصد وصف المدوح بإشراق الجبين والخذ والوجه، فأوهم عن طريق التشبيه أن الثريا علقت في جبينه، والشعري في خده، والبدر في وجهه، ومن المعروف أن الوجه يشمل الخد والجبين، ولكن الشاعر أجهد نفسه بهذا التفصيل الذي لا يأتي بجديد، سوى أنه يجمع بين أجرام مضيئة هي الثريا والشعري والبدر ليضيء بها أجزاء متجاورة هي الوجه والخد والجبين.

ومن التناظر بين أربعة أشياء قول بعضهم للمهلبى الوزير يمدحه: «أنت أيها الوزير إسماعيلي الوعد، شعبي التوفيق، يوسفى العفو، محمدي الخلق» نجد التناسب بين الأسماء لأنها لأنبياء، وبين الصفات لأنها أخلاق حميدة، ولا يخفى ما في المدح من مبالغة؛ لأنه يمنح المدوح أربعة صفات ذكرها القرآن لأربعة أنبياء.

ويقع التناظر بين أكثر من أربعة كقول ابن رشيق يمدح الأمير تميم:

أَصَحُّ وَأَقْوَى مَا سَمِعْنَاهُ فِي النَّدَى مِنْ الْخَبَرِ الْمَأْثُورِ مِنْذُ قَدِيمِ
أَحَادِيثُ تَرْوِيهَا السُّيُولُ عَنِ الْحَيَا عَنِ الْبَحْرِ عَنْ كَفِّ الْأَمِيرِ تَمِيمِ

فقد ناسب بين الصحة والقوة والسباع والخبر المأثور والأحاديث والرواية ثم بين السيل والحيا «المطر» والبحر وكف الأمير تميم، مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنونة؛ إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر، كما يقع في سند الأحاديث، فإن السيول أصلها المطر، والمطر أصله البحر، ثم يدعي أن البحر أصله كف الأمير تميم.

ولا يخفى ما في هذا الشعر من جهد عقلي يقلل من حرارة الشعر وتأثيره، ولو استثنينا الآية الكريمة، وقول البحترى في وصف الناقة لوجدنا بقية ما استشهدوا به لمراعاة النظر من المدح المبالغ فيه والذي لا نفعل به ولا نتجاوب معه؛ لأنه لم يأت عفواً، ويشوبه كثير من التكلف، والتناسب فيه بين ألفاظ، والتناسب اللفظي أقل ضروب الائتلاف أثراً كما ذكر السيوطي^(١).

٢- مناسبة المعنى للمعنى ويسمى «تشابه الأطراف»:

وهو أن يؤتى في آخر الكلام بما يناسب أوله، وهو خاص بالفواصل القرآنية، وكل فواصل القرآن مؤتلفة مع ما قبلها في المعنى، سوى أن هذا الائتلاف قد يكون ظاهرا وقد يخفي بعض الخفاء فيحتاج إلى إمعان النظر.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإن اللطف بمعنى الخفاء يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك حقائق الأشياء، فإن من يدركها يكون خبيرا بها.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فقولهُ: «وإن تغفر لهم» يوهم أن الفاصلة هي «الغفور الرحيم» ولكن إذا أمعن النظر عُلِمَ أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة، لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا العزيز الغالب الذي ليس فوقه أحد يرد حكمه، ووجب أن يوصف بالحكيم، لأن الحكيم من يضع الشيء في محله، وقد يخفي وجه الحكمة في أفعاله، فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان الوصف بالحكيم احتراسا حسن.

٣- مناسبة اللفظ للمعنى:

ضرب ثالث ذكره السيوطي وأشار إليه العلوي^(١)، وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمعنى المقصود ومناسبة له، فإذا كان المعنى فخما كان اللفظ الموضوع له جزلا، وإذا كان المعنى رقيقا كان اللفظ رقيقا، فيطابقه ويلائمه في كل أحواله، وهما إذا خرجا على هذا المخرج وتلاءما هذه الملاءمة وقعا من البلاغة أحسن وقع... وجاء القرآن على هذا الأسلوب^(٢).

فمن ذلك - وهو ما استشهد به السيوطي - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَقْسِمُكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ﴾ [هود: ١١٣] فإنه لما كان الركون

(١) انظر الطراز ٣/ ١٤٤ وشرح عقود الجبان ١٠٨.

(٢) الطراز ٣/ ١٤٥.

إلى الظالم وهو الميل إليه والاعتماد عليه دون مشاركته في الظلم، أتى بلفظ المس الذي هو دون الإحراق والاصطلاء^(١).

وقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] أتى بلفظ الاكتساب المشعر بالكلفة والمبالغة في جانب السيئة لثقلها؛ ولأن فيها مخالفة، وإتيان ما فيه مخالفة يكون أثقل وأشق مما لا مخالفة فيه، وبهذا فإن اللفظ «اكسبت» معبر أتمّ تعبير عن معناه. وهكذا كل زيادة في المبنى تكون لزيادة في المعنى. انظر إلى الفرق بين «سقى» في قوله تعالى: ﴿وَسَقَيْنَهُمْ زَبَبًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] وبين «أسقى» في قوله تعالى: ﴿وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءَ قُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقْنَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً عَذَقًا﴾ [الجن: ١٦] فإن «سقى» وردت في شراب أهل الجنة؛ لأنه لا كلفة فيه ولا مشقة، و«أسقى» وردت في شراب الدنيا لأنه لا يخلو من الكلفة، أي أن زيادة الهمزة في الفعل دلت على جهد في فعله. إيهام التناسب:

هذا مما يلحق بمراعاة النظر، وهو كإيهام التضاد في أن كليهما يكون في ظاهر اللفظ كقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٥، ٦].

فإن المقصود بالنجم هنا النبات الذي لا ساق له كالبقول، وهو بهذا لا يكون بينه وبين الشمس والقمر سوى إيهام التناسب بحسب ظاهر معناه، لكنه يناسب الشجر في المعنى. والحق أن القرآن لم يعبر عن النبات الذي لا ساق له بالنجم لمجرد المناسبة اللفظية مع الشمس والقمر، ولكن لأن هذا هو أوجز الألفاظ وأدقها في الدلالة على المعنى الذي يناسب الشجر، ثم ترتب على هذا أن جاءت تلك المناسبة اللفظية مع الشمس والقمر. وحاصل هذا أن النجم ينسجم مع ما قبله في اللفظ ومع ما بعده في المعنى.

القيمة الفنية للالتلاف أو مراعاة النظر:

عندما نتأمل القيمة الفنية لمراعاة النظر في أقسامه الثلاثة، نجد القسم الأول الخاص بالتناسب بين الألفاظ ربما وجد فيه شيء من التناسق اللفظي الداعي إلى الطرافة ولكنه محدود القيمة إذا قيس بالقسمين الآخرين، فالثاني وهو مناسبة المعنى للمعنى لم يبعثه البلاغيون إلا فيما سمي بتشابه الأطراف، ولم يستشهدوا له إلا بالفواصل القرآنية التي تطرد فيها المناسبة المعنوية مع ما قبلها في سائر معنى الآية، وترقى هذه المناسبة إلى درجة الإعجاز، لأننا قد نجد الفقرة أو العبارة في النثر الفني مناسبة لما قبلها معنويا، لكنه لا يصل إلى الدرجة التي نراها في الفواصل القرآنية وحيث يقترن التماسك البنائي والتناسق الأسلوبي مع التناسب المعنوي بشكل مطرد وعلى أرقى ما يكون، وهذا أمر يحتاج إلى دراسة خاصة^(١). القسم الثالث وهو مناسبة الألفاظ للمعاني، هذا النوع من الالتلاف يتجاوب مع الفطرة الإنسانية، ومع ما تميل إليه النفس، فالنفس تميل إلى انسجام الشكل مع المضمون وإلى أن يؤدي لها المعنى الرقيق في لفظ يشف عما وراءه دون تعسر، كما تميل إلى أن تؤدي لها المعاني القوية كالفرح والحرب في ألفاظ فخمة جزلة، وينبغي أن نتجاوز الاستشهاد لهذا بالكلمة والكلمتين إلى الصور الكلية، وأجد أمامي قصيدة لعنترة يجمع فيها بين الرقة في بدايتها عند الحديث عن أشواقه، ثم يتحول للقوة والفخامة عند الحديث عن حروبه مع الأعداء.

يقول عنترة وقد خرج من الحجاز إلى الشام فطالت غيبته فغلبه الشوق وهزه الحنين، فاستعطف ريح الحجاز أن تحمل له طيب عبلة لتطفئ نيران أشواقه، يقول:

ريح الحجاز بحق من أنشاك	ردي السلام وحيي من حياك
هبي عسى وجدي يخف وتنطفي	نيران أشواقي ببرد هواك
يا ريح لولا أن فيك بقية	من طيب عبلة مت قبل لقاءك
كيف السلو وما سمعت حمائمها	يندبن إلا كنت أول باك

(١) راجع «من وجوه تحسين الأساليب» للمؤلف من ص ٦٤ إلى ص ٧٥ مطبعة السعادة ١٤٠٨ هـ.

فيغلب على هذه الأبيات كفيات تعبيرية تنحو منحى الرقة المناسبة لرقه نفسه وهيام قلبه حتى تجد تجاوبا بين المبني والمعني والتعبير والشعور. ثم لننظر إلى تحول الشاعر من روح الرقة الصافية إلى روح القوة في قوله آخر القصيدة:

ولقد حملت على الأعاجم حملة صجّت لها الأملاك في الأفلاك
فشرتهم لما أتوني في الفلا بسنان رمح للدما سفاك

فالمعنى هنا قوي فخم يستشعر الشاعر فيه قوته وهيئته، وألفاظه تدل على هذا دلالة صادقة، ولعله أراد أن يتشغل نفسه من عذاب الحرمان والشوق البادي في صدر القصيدة فتحول إلى التمسك بأهداب القوة التي تشعره بالتوازن النفسي.

المبحث الثالث

المشكلة

تعريفها:

هي في اللغة بمعنى الماثلة، وفي اصطلاح البلاغيين: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً.

فالأول كقوله الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نُجِدْ لك طبخةً قالوا اطبخوا لي جبة وقميصاً

فقد أراد الشاعر: خيطوا لي جبة وقميصاً، فعبر عن الخياطة بالطبخ ليشاكل طبخ الطعام في الشطر الأول، وهو يقصد بطرف وبراعة أن ينبههم إلى ما هو أولى به وأنسب لحاله، فليس الباعث على المشكلة مجرد الماثلة اللفظية ولكن وراء هذا دافع معنوي وباعث نفسي. وكقول أبي تمام:

من مبلغ أفناء يعرب كلها أني بنيت الجار قبل المنزل

فالتقدير «بنيت الجار قبل بناء المنزل»، فعبر ببناء الجار ليشاكل بناء المنزل، ووراء ذلك إشارة إلى أن اختيار الجار كبناء الدار في الأهمية، بل يزيد ولذلك جعله مقدماً على بناء الدار وهذا يؤكد على أن المشكلة اللفظية وراءها دافع معنوي.

والفرق بين المشكلة في البيتين: أنها في البيت الأول جاءت في اللفظ الثاني، وفي البيت الثاني: جاءت في اللفظ الأول ومن المشكلة في اللفظ الأول قوله ﷺ: «إن الله لا يملّ حتى تملوا» أي لا يقطع عنكم نعمه وفضله حتى تملّوا مسأله فعبّر عن قطع النعم بالملل في الأول ليشاكل الملل الثاني في «حتى تملوا».

ومن المشكلة في اللفظ الثاني قوله تعالى: ﴿وَجَزَوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] فأصله: «وجزاء سيئة قصاص مثلها» فعبر عن القصاص بالسيئة ليشاكل السيئة الأولى؛

وفيه إشارة إلى أن القصاص في نظر البادي بالسيئة سيئة لأنه يسوؤه، وفي ذلك ترغيب في العفو، ولذلك كان بعده ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].
وقد تقع المشكلة بالتضاد كقول شريح القاضي لرجل شهد عنه «إنك لسبط الشهادة، فقال الرجل، إنها لم تجعد عني».

فلما عبر القاضي عن استقامة الشهادة واسترسالها باستعارة السبط وهو وصف للشعر إذا كان مسترسلا، رد الرجل عليه باستعارة التجعيد في «إنها لم تجعد عني» وهو وصف للشعر إذا كان مجمدا، على سبيل مشكلة الاستعارة بنفي ضدها والمعنى أن الشهادة لم تلتو في نفسي فجاءت مستقيمة على لساني و «سبط» يساوي «لم تجعد» فهي مشكلة معنوية.

والثاني: أي المشكلة التقديرية كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ أي: دينه وهو الإسلام وعبر بالصبغة «استعارة» ليشاكل الصبغ عند النصارى الذين يغمسون أولادهم في ماء خاص يسمونه بالمعمودية بقصد التطهير، وهو غير مصرح به هنا، ولكن يدل عليه قوله سبحانه في هذا السياق ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ١٣٥] فجاء بعد ذلك بقوله «صبغة الله» على سبيل البدل من «ملة إبراهيم» كما قاله الأخفش ورجحه الزجاج^(١).

فصبغة الله هي ملة الله ودينه الإسلام ولكن عبر بالصبغة ليشاكل الصبغ المقدر والذي يدل السياق عليه ويدل عليه ذكر النصارى من قبل. لكن الظاهر أن المشكلة لا تكون مشكلة إلا عند التصريح باللفظ الأول وإلا فما فائدة المشكلة مع التقدير؟، والأولى حمله على التلميح أو الإشارة حيث يلمح أو يشير بقوله: «صبغة الله» إلى ما يتضمنه السياق.

المشكلة والمجاز:

لوحظ أن المشكلة تؤدي إلى المجاز المرسل أو الاستعارة فقوله تعالى: ﴿وَحَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] إذا قلنا إنه عبر عن القصاص بالسيئة ليشاكل السيئة الأولى فيكون المجاز المرسل مرتباً على المشكلة، والعلاقة هي السببية؛ حيث ذكر السبب «السيئة» وأراد المسبب وهو القصاص وتكون المشكلة هي المقصودة أصالة والمجاز تبع، ولكن الأولى أن يكون المجاز المرسل هو المقصود أولاً لما فيه من خصوصية سبقت وهي التنفير من العقوبة والترغيب في العفو، ثم ترتبت المشكلة على ذلك التجوز.

وقد يكون في لفظ المشكلة استعارة كما سبق في الحوار الذي دار بين شريح القاضي والرجل الذي شهد عنده.

الفرق بين المشكلة والجناس:

في المشكلة يعبر عن المعنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فيعبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعه في صحبة الطبخ كما سلف في قول الشاعر، ويعبر عن القصاص بالسيئة لوقوعه في صحبة السيئة الأولى وهكذا، لكن في الجناس يعبر عن المعنى بلفظه هو لا بلفظ غيره فقولهم: «من طلب وجَدَ وجَدَ، ومن قرع باباً ولجَّ ولجَّ». وقول الشاعر:

ما مات من كرم الزمان فإنه يحالدى يحى بن عبد الله

كل هذه جناسات وقد عبر فيها عن المعنى بلفظه هو، ثم يكون التماثل اللفظي بين الكلمتين، ومن علامة المشكلة أنها تكون مقترنة دائماً بالمجاز في اللفظ المشاكل وقد خلط الرماني بينهما عندما عقد باباً للجناس ثم استشهد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]

وقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَؤٌ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكل هذا من المشكلة كما هو معلوم، وفي اللفظ المشاكل «الثاني» مجاز مرسل علاقته السببية.

القيمة الفنية للمشكلة:

لا يخفى ما في المشكلة من تماثل لفظي يؤدي إلى فضل مؤانسة واستحسان؛ لأن الشيء يقرن بصاحبه وبما يشبهه ويماثله، ثم إن هذا التماثل اللفظي يراوغ المتلقي عما وراءه من مفارقة، فقول الشاعر «اطبخوا لي جبه وقميصا» بعد قول أصحابه «اقترح شيئا نُجد لك طبخه» يخادع الفكر ويوهمه ولو مؤقتا بأن الحديث عن شيء من المطعومات، حتى إذا وصل إلى قوله: «جبه وقميصا» علم أن المقصود هو الخياطة لا الطبخ، وحينئذ يعاود النظر كرة أخرى باحثا عن سبب تجاوز الأصل وسبب ذلك العدول، ولا يقنعه أن يكون ذلك التشاكل اللفظي هو السبب، ولكنه وسيلة إلى غاية معنوية سبق الحديث عنها وهي تنبيه الأصحاب في ظرف ومداعبة إلى الأولى به والأنسب لحاله. والمفارقة هنا حاصلة من المجيء بغير ما يتوقع المخاطب، إذا كان يتوقع بعد قوله: «اطبخوا» أن يقول لحما أو سمكا، لكنه عدل عن الطريق وجاء بغير ما ينتظر المتلقي، وفي ذلك ما فيه من إثارة وغرابة، وهذا الملمح الفني تجده في كل مشكلة.

المبحث الرابع

المبالغة

أولاً: تعريفها:

هناك تعريفات متعددة للمبالغة أوجزها وأوفاهها: «تجاوز المعنى حدود الإمكان» أو أن يُدعي لوصف ما بلوغه في الشدة أو الضعف حدا بعيدا لحاجته إلى هذا الادعاء، كقول المتنبي:

وأصرع أي الوحش قفيثه به وأنزل عنه مثله حين أركب

فقد مدح فرسه بأنه يلحق بكل وحش من غير استثناء، ومع ما يحتاجه هذا إلى مجهود كبير فإنه لا يتعب ولا يعرق؛ لأنه ينزل عنه وهو كما ركبه بدون أدنى تغيير.

المبالغة قبل السكاكي وبعده:

توسع النقاد والمتقدمون في المبالغة وفي أقسامها، فالرمانى وتبعه ابن أبي الإصبع يجعلان من المبالغة زيادة المعنى لزيادة المبنى وخاصة صيغ المبالغة، والدلالة على الواحد لفظ العموم، وحذف أجوبة الشرط، ثم يضيف ابن أبي الإصبع المبالغة بالمجاز، وابن رشيق يجعل منها الإيغال والتسميم، وابن سنان يجعل منها ما عرف فيما بعد بالمدح بما يشبه الدم، وغير ذلك من الألوان التي تؤدي إلى قوة المعنى.

حتى إذا أتينا للبلّاعيين المتأخرين ابتداءً بالسكاكي - وهم بإزاء التقسيم والتحديد وتمييز الفنون البلاغية إلى معاني وبيان وبديع رأيانهم يحددون المبالغة ويحصرونها في ذلك اللون المعروف التابع لعلم البديع، وما جعله المتقدمون منها يفصله المتأخرون ويلحقونه بالمكان اللائق به من المعاني أو البيان، فالإيغال والتسميم يذهبان في علم المعاني ليكونا من ضروب الإطناب، والمجاز يصبح من أعمدة علم البيان، والمدح بما يشبه الدم يصبح لونا قائما برأسه في علم البديع. واتجه المتأخرون إلى التحول بالمبالغة من ذلك المعنى العام وهو قوة المعنى

وتأكيدوه والذي يتحقق بكثير من الألوان البلاغية إلى معنى خاص هو تجاوز المعنى حدود الإمكان بوسائل مباشرة من التعبير.

ويسمونها «المبالغة المقبولة» لكنهم تحت هذا العنوان يتناولون المبالغة مطلقا - ما كان مقبولا منها وما كان مردودا، وهذا يظهر في تقسيم المبالغة.

اقسام المبالغة:

١- التبليغ:

وهو أن تكون الصفة المبالغ فيها ممكنة عقلا وعادة، وهو من بلغ الفارس تبليغا إذا مديده بالعنان ليزداد الفرس في الجري ومن التبليغ قول الرسول ﷺ: «خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» قال الأندلسي: «فصيرورة ريح فمه أطيب من المسك مبالغة، وهو ممكن عقلا وعادة»^(١).

وقول امرئ القيس:

فعداى عداة بين ثور ونعجة دراكا ولم يُنضج بهاء فيُغسل

فادعى أن فرسه أدرك ثورا ونعجة- من قطع بقر الوحش في شوط واحد- دراكا- ولم يجهد فيعرق فيغسل، وهذا ممكن عقلا ويمكن وقوعه في العادة.

٢- الإغراق:

وهو أن يكون الوصف المبالغ فيه ممكنا عقلا وممتنعا عادة، كقول الشاعر:

ونكرم جارنا ما دام فينا وتبعه الكرامة حيث ما لا

فإن إكرام الجار ما دام مقبلا ممكن عقلا وعادة، أما إكرامه بعد الرحيل فإنه قد يجوز عقلا، لكنه يمتنع عادة.

وهذا القسبان مقبولان.

٣- أما الغلو:

وهو أن يكون الوصف المبالغ فيه ممتنعاً عقلاً وعادة فإنه غير مقبول، وهو من غلا في الشيء إذا تجاوز الحد فيه، ومن شواهد قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تُخلق

ويُحكى أن العتابي لقي أبا نواس فقال له: أما تستحيي من الله حيث قلت: وأخفت أهل

الشرك... البيت، فقال أبو نواس: وأنت أما تستحيي من الله حيث قلت:

مازلتُ في غمرات الموت مُطرحاً يضيق عني وسيع الرأي من حيلي

فلم تزل دائباً تسعى بلطفك لي حتى اختلست حياتي من يدي أجلي

ومع أن الناس يقولون: رددت إليّ روعي وأنقذت حياتي، فإنهم لا يبلغون غلو العتابي الذي يعني أن الممدوح مدّ له في عمره، وأرعى له في أجله وغلب القدر.

أمر تجعل الغلو مقبولاً وتقربه من الصحة:

١- ذكر العلماء أن الغلو ربما يصبح مقبولاً إذا دخل عليه ما يقربه إلى الصحة مثل «كاد»

في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُنَا يُضِئُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥] وهذا جزء من مثل قرآني،

يضرب الله سبحانه مثلاً لنوره في المؤمن بمشكاة فيها مصباح... إلخ، وهذا المثل بجزيئاته

الممتدة المتصلة يجسد ذلك النور المعنوي، ويبرزه قويا مستمرا صافيا شفافا؛ لأنه مستمد من

نور الله ومن شفافية المؤمن وطهره وصفاء قلبه وسلامة أعماله «نور على نور»، ومن ضمن

هذا المثل قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُنَا يُضِئُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ فإنه يدل على أن نور الله في قلب

المؤمن مستمد مما غرسه الله فيه من صفاء النية ونقاء الطوية، وطهارة النفس والقلب.

ومن دخول «كاد» على الغلو فتقربه للقبول قول الفرزدق في ابن زين العابدين - وكان يطوف -:

يكاد يمسكه عَرَفَانٌ راحته ركنُ الحطيم إذا ما جاء يستلم

وقول آخر:

ويكاد يخرج سرعةً من ظله لو كان يرغبُ في فراق رفيق

يعني أن الفرس لما لم يجد ما يسبقه سابق ظله، حتى يكاد يخرج من ظله من شدة سرعته، وخروج الفرس من ظله مستحيل، لكن دخول «يكاد» جعلت له مساعاً؛ لأنها تعني أنه لم يفعل هذا وإن قارب أن يفعله، والمعنى مأخوذ من قول المعري:

ولما لم يُسابقهن شيء من الحيوان سابقن الظلالا

و «لو» مثل «كاد» في تقريب الغلو للصحة كقول الشاعر:

أنحلني الحبُّ فلورُجَّ بي في مقلّة الوسنان لم يتبّه

وقول آخر:

ولو أن ما بي من جوى وصبابة على جملٍ لم يدخل النار كافر

فالمعنى يبين بملاحظة جواب الشرط المحذوف، أي ولو أن ما بي من جوى وصبابة على جمل لذاب شحمه ولحمه حتى يمكن دخوله في «سَمّ الخياط» أي عين الإبرة، فيتحقق المستحيل الذي علق الله عليه عدم دخول الكافر النار، وفي هذا الإلماح إلى الآية [الأعراف: ٤٠].

ومن الواضح أن استخلاص معنى هذا البيت يتم بطريقة منطقية بالمقدمة والقياس والنتيجة مما يجعلنا نمجّه ولا نستسيغه؛ لأنه لا يقول ما يمليه عليه إحساسه، وعلى هذا فليس كل غلو تدخل عليه «لو» يمكن أن تقربه من الصحة.

٢- وما يقرب الغلو للقبول أن يتضمن نوعاً حسناً من التخيل كقول القاضي الأرجاني يصف حاله وطول الليل:

يُخَيِّلُ لي أن سُمّر الشَّهْبُ في الدجى وشُدَّتْ بأهدابي إليهن أجفاني

يُكَنَّى عن توقف النجوم وتوقف الزمن معها بصورة خيالية لا يمكن أن تقع، وفي التخيل سعة للشعراء إذا لم يؤدّ إلى التكلف.

٣- وقد قالوا إن مما يقرب الغلو للصحة أن يخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الشاعر:

أمرّ بالكُرم إن عبرتُ به تأخذني نشوة من الطَّربِ

أسكر بالأمس إن عزمت على الشرب غداً إن ذا من العجب

فالشاعر لا يعني ما يقول، ولكنه يهزل، وهو بعيد عن الشعر الراقي.

المبالغة بين القبول والرد:

يكاد يجمع الدارسون على رأي واحد في قبول المبالغة التي لا تخرج عن حد الاعتدال، هذا في حقيقة الأمر، أما في الظاهر فإن من يتعجل النظر في آرائهم يحكم سريعاً باختلافهم، وعلى هذا الظاهر سار كثير من الدارسين المحدثين، فيقولون: قبلها فلان وقال كذا، وردها فلان وقال كذا دون تمحيص للآراء والأقوال.

بل إن أقدم من تناول هذه القضية كالقاضي الجرجاني يقول: «والناس فيه مختلفون... فمستحسن قابل، ومستقبح راد»^(١) وابن سنان يقول: «والناس مختلفون في حسن الغلو وذمه، فمنهم من يختاره ويقول: أحسن الشعر أكذبه، ومنهم من يكره الغلو والمبالغة التي تخرج إلى الإحالة، ويختار ما قارب الحقيقة ووافي الصحة، ويعيب قول أبي نواس: وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تُخلَق»^(٢)

وابن رشيق وابن الأثير والعلوي يقدمون لرأيهم بهذين المذهبين.

وهنا وقف مهمة، هي أن قول أبي نواس الذي يعيه أصحاب المذهب الثاني لا يمكن أن يقبله أصحاب المذهب الأول الذين يقولون: أن أحسن أو أصدق الشعر أكذبه، فلم نسمع أحداً مهماً كان متجاوزاً يستجيد قول أبي نواس وما كان على شاكلته كقول الشاعر:

حتى الذي في الرحم لم يك صورة لفؤاده من خوفه خفقان

وقول المتنبي:

يترشفن من فمي رشقات هن فيه أحلى من التوحيد

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ٢٤٠.

(٢) سر الفصاحة ٣١٩.

وقوله:

كأنى دحوت الأرض من خبرتي بها كأنى بني الأسكندر السد من عزمي

وحاصل هذا أن الآراء يمكن أن تتعدد حول الحقيقة والمبالغة على أساس تفضيل البعض للحقيقة، وتفضيل البعض الآخر للمبالغة المعتدلة، أما أن يكون الغلو الفاحش وعدمه هو أساس تعدد الآراء فلا؛ لأن الغلو مرفوض عند الجميع، كما أن المسألة في الحقيقة والمبالغة التي يمكن أن تتعدد حولها الآراء ليست مسألة قبول على الإطلاق أو منع على الإطلاق، ولكن المسألة مسألة تفضيل، فمن فضل الحقيقة لا يمنع المبالغة المقبولة، ومن فضل المبالغة المقبولة لا يتنكر للحقيقة، وإذا وجد من ينكر المبالغة فإنما يقصد الغلو المردود منها لا المبالغة على الإطلاق.

ويؤيد هذا قول ابن رشيقي: «فأما الغلو فهو الذي ينكره من ينكر المبالغة من سائر أنواعها.... ولو بطلت المبالغة كلها وعييت لبطل التشبيه وعييت الاستعارة»^(١) وهذا على نظره للمبالغة بمعناها العام الذي يتسع لضروب بلاغية كثيرة.

وعبد القاهر حين يوجه المراد من قولهم: «خير الشعر أصدقه» وقولهم: «خير الشعر أكذبه» يستخدم العبارة التي تدل على أن أحدهما لا ينفي الآخر، ولكن المسألة مسألة أفضلية، ثم يفسر «أكذب الشعر» تفسيراً فنياً ينتجه للصناعة والتخييل الذي يكون سبيلاً للإبداع والاختراع. يقول: «فمن قال: خير الشعر أصدقه كان ترك الإغراق والمبالغة والتجاوز إلى التحقيق والتصحيح، واعتماد ما يجري من العقل على أصل صحيح أحب إليه وآثر عنده... ومن قال: خير الشعر أكذبه ذهب إلى أن الصناعة إنما يمدُّ باعها ويتسع ميدانها حيث يعتمد الاتساع والتخييل... وهنا يجد الشاعر سبيلاً إلى أن يبدع ويزيد ويتبدى في اختراع الصور ويعيد»^(٢).

(١) العمدة ٥٥.

(٢) أسرار البلاغة ت محمود شاكر ٢٧٢.

وعندما نتبع من أدلوا بدلوهم في هذا نجدهم يكادون يجمعون على القول بالتوسط والمبالغة المقبولة دون تفريط أو تقصير أو إفراط وغلو معيب، فابن سنان يقول: «والذي أذهب إليه المذهب الأول في حمد المبالغة»؛ لأن الشعر مبني على التسامح والجواز، لكن أرى أن يستعمل في ذلك «كاد» وما جرى في معناها ليكون الكلام أقرب إلى حيز الصحة كما قال أبو عباد:

أناك الربيع الطلق يخال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلما

وابن رشيق يرى أن من أحسن المبالغة عند الخذاق التقصي، وهو بلوغ الشاعر أقصى ما يمكن في وصف الشيء كقول عمرو بن الأيهم التغلبي:

ونكرم جارنا ما دام فينا وتبعه الكرامة حيث ما لا^(١)

وهذا من الإغراق الذي لا يخرج عن دائرة التوسط والاعتدال، ولا يصل إلى الغلو. وكذا ابن أبي الإصبع يفضل التوسط إذ يقول: «فعائب الكلام الحسن يترك المبالغة فقط مخطئ، وعائب المبالغة على الإطلاق معيب، وخير الأمور أوساطها»^(٢).

المبالغة في القرآن الكريم:

لا يوجد في القرآن الكريم معنى ما قصد المبالغة فيه بالمعنى المعروف للمبالغة وهو أن يتجاوز المعنى حدود الإمكان، أو أن يثبت شيء ليس له ثبوت أصلا، ولكن المبالغة في القرآن طريق من طرق إثبات المعنى مؤكداً كاستعارة والكناية والتشبيه والتمثيل، أي أن المبالغة في القرآن ليست على سنن المبالغات المعهودة في كلام الناس، فلا تأتي مباشرة أو مقصودة لذاتها، ولكنها في القرآن تأتي تبعا من خلال أساليب متنوعة يحدث بها تأكيد المعنى وتقويته، ولذا نجد كل شواهد القرآن التي استشهد بها الدارسون للمبالغة في القرآن هي من قبيل المجاز العقلي أو التمثيل الذي يراد به تصوير المعنى أصلا ثم يلحظ فيه المبالغة تبعا، وهي مبالغة صياغة أو صورة وليست مبالغة معنى.

(١) العمدة ٥٥.

(٢) تحرير التحرير ١٤٧.

فما استشهد به الرماني للمبالغة وهو من المجاز العقلي قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَيْكُ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾ [الفجر: ٢٢] حيث أسند المجيء إلى الله سبحانه، يقول الرماني: «جعل مجيء دلائل الآيات مجيئاً له سبحانه - على المبالغة في الكلام» فقد عدَّ الرماني قوة الدلالة الناتجة عن التجوز الإسنادي مبالغة والقصد ما يقع في النفوس من هبة ورهبة من إسناد المجيء للرب سبحانه.

وقد استشهد أبو هلال للمبالغة بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ [الحج: ٢] وما هو إلا تمثيل لهول يوم القيامة وذهول الناس فيه عن أعز شيء لديهم، فالمبالغة مبالغة صورة، أما المعنى المقصود وهو أهوال يوم القيامة فإنه حق ثابت لا ريب فيه.

ومن العجيب أن أبا هلال يعقد باباً في كتابه للغلو، وقد استشهد فيه ضمن ما استشهد بآيات من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَبِغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] وقد نظر إلى الصورة التمثيلية التي يستحيل حدوثها عادة وهي صعود القلوب إلى الحناجر، فالمبالغة مبالغة صورة، أما المعنى المقصود تصويره فهو واقع وحق وهو اضطراب النفوس وشدة الخوف يوم الأحزاب إذا التف الكفار حول المسلمين من كل صوب وحذب، ولذلك يقول أبو السعود «مثل في اضطراب القلوب ووجيها وإن لم تبلغ الحناجر حقيقة»^(١).

وبهذا يتبين أن ما اعتبره أبو هلال من شواهد القرآن مبالغة أو غلوا لا يخرج عن التمثيل والتصوير بحيث يتجسد ويتأكد المعنى الممثل له، والقول بالمبالغة بالنظر إلى الصورة وطريقة النظم لا بالنظر إلى المعنى، ونحن إذا تسامحنا في إطلاق المبالغة على بعض آيات القرآن الكريم التي يقوى فيها المعنى ويتأكد من جهة ما، فلا ينبغي أن نتسامح في إطلاق الغلو على أي صورة أو معنى في القرآن.

هل توجد المبالغة بمعناها المعروف في القرآن الكريم؟

لا توجد المبالغة في القرآن بمعناها المعروف وهو الإدعاء والتزيد إلا في حكاية كلام البشر من خلال الحوار كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١].

فقول اليهود: «إننا مصلحون» فيه مبالغة وكذب وغلو؛ لأنهم لم يكتفوا بنفي الإفساد عنهم - مع وجوده - ولكنهم ادعوا مع هذا أنهم مصلحون، وأن ذلك معلوم مشهور كما يدل القصر بآنها خاصة وتجد كثيرا من هذا في حوار الأقوام مع رسلهم.

القيمة الفنية للمبالغة:

المبالغة عند الكتاب والشعراء زفرة نفسية؛ لأن النفس الإنسانية تموج بالأحاسيس القوية فتتزعج إلى إبرازها في صور المبالغة، كما تمل الواقع إذا لاصق وتميل إلى ما يخلق بها، والتعبير يحمل ما يتزعج إليه الشعور من تخليق أو تمرد على الواقع كقول أبي العلاء الذي يعبر عن فلسفة خاصة وإحساس خاص:

إذا كانت لك امرأة عجوز	فلا تأخذ بها بدلا كعابا
فإن كانت أقل بهاء وجه	فأجدر أن تكون أقل عابا
وحسن الشمس في الأيام باق	وإن مجت من الكبر اللعابا

فإنه بفضل المرأة العجوز على الفتاة الكعاب التي كعب نهدها - كناية عن البلوغ والذي يقترن بالدلال - ويرى أنها كلما كانت أقل حسنا كانت أقل عيوباً ويحتج لذلك بحجة شعرية خيالية هي أن الشمس على عمرها الطويل الذي يضرب في أبد الدهر حتى لا تملك لعابها - على تخيل الشعاع لعابا، فهي مع هذا تحتفظ بقيمتها ونفعها ولا تتغير.

ومع أن الشاعر يعتمد في رؤيته على المبالغة والمخالفة لواقع الناس فإننا مع هذا نقبل مبالغته طالما يصدر عن إحساس صادق ورؤية خاصة يؤكد لها ما نعلمه من حياة أبي العلاء.

وإذا كان الدارسون قد اعتمدوا في قبول المبالغة على مقدارها فالتبليغ والإغراق مقبولان، والغلو مرفوض، فإن الأولى هو التعويل على إحساس الشاعر ومدى صدقه مع نفسه، فعندما نتلقى صورة ما لا ينبغي أن يكون هنما هو البحث عن مقدار المبالغة، وإمكان المعنى أو عدم إمكانه، ولكن نجوس خلال نبرات الشاعر وأنفاسه وظلال معانيه وحرارة كلماته لنرى مدى صدقه، وقوة إحساسه، وكثير من الصياغات قد تفرع الآذان، وقد تحمل أفكارا وتوليد معان، ولكنها عاجزة عن أن تمس شغاف القلوب فالعبرة إذن بأمرين:

الأول: مدى وفاء المبالغة بحاجة المقام وغرض الكلام.

الثاني: مدى صدق الشاعر مع نفسه كما تدل حرارة تجربته، فإذا استشرنا صدقه قبلنا مبالغته ولو غالى وأفرط، خذ مثلا قول أبي محجن الثقفي يخاطب ابنه:

إذا مت فادفني بجانب كرمي ترؤي عظامي في السمات عروقيها
ولا تدفني في القلاة فإني أخاف إذا مات ألا أذوقها

فهذا الشاعر لا يتظرف ولا يتفنن في توليد معنى، ولكنه يتعذب، لقد لازم الخمر حتى أدمنها طويلا، واختلطت بدمه، فأخذت بلبه، حتى يقال: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جلده وحبسه كثيرا دون جدوى، وعندما لاح شبح الموت وكان مسلوب التفكير إلا فيها قال هذا الشعر الذي يطلب فيه شيئا بعيدا جدا، لكنه كان صادقا، ولهذا فنحن نعذره فنيا.

ومثل هذا قول عنتره يخاطب عمرو بن ضمرة وقد طلب مبارزته:

وتطلب أن تلاقيني وسيفي يدك لوقعه الجبل الثقيل

فهذه مبالغة تصل إلى الغلو لاستحالة أن يدك الجبل الثقيل لوقع السيف، لكننا نقبلها؛ لأنها تعبر عن إحساس صادق، وقد كان عنتره كما نعرف شجاعا ويهابه الشجعان، وكان إحساسه بقوته قويا جدا، وارتقى تعبيره إلى مستوى ذلك الإحساس.

أما الغلو الذي نرفضه فمثل ما سبق من قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق

لأنه لا يصدر عن إحساس صادق ولكن الشاعر يزور ويغالي ليرضي المدوح، وكذلك قول شوقي:

إن حظي كـدقيق فوق شوك بعثروه

ثم جاءوا بحفاة يوم ريح يجمعوه

فهذه مغالاة طريفة، لكننا نتردد في قبولها؛ لأن الشاعر عاش حياة ميسورة وقُلِّدَ إمارة الشعر فنال أقصى ما يتمناه طموح، ولو أن حافظ إبراهيم هو الذي قال هذا الشعر لصدقناه وقبلناه.

المبحث الخامس

التورية والاستخدام والتوجيه

أولاً: التورية:

التورية في اللغة مصدر ورى الشيء إذا ستره وأظهر غيره وفي الاصطلاح: أن يُذكر لفظ له معنيان، أحدهما قريب ظاهر بحسب العرف، والآخر بعيد، ويُقصد البعيد ويورى عنه بالقرب فيتوهم السامع من أول وهلة، ولذلك سمي أيضاً بالإيهام.

التورية عند الشعراء:

التورية من الفنون التي وردت مع بدايات الشعر لكنها كانت قديماً عفوية من غير قصد إليها كقول لبيد بن أبي ربيعة:

حتى إذا ألقى بداً في كافر وأجنّ عورات الثغور ظلامها
أسهلت وانتصبت كجذع منيفة جرداء يحصر دونها جُرامها

فإنه يصف فرسه بالسرعة والجسارة وأنها لا ترهب الظلام، فإذا ما أقبل الليل وغطى الظلام عورات الثغور انحدرت تلك الفرس في السهول دون كلل بحيث لو نظرت إلى عنقها لوجدته منتصباً كأنه جذع نخلة طويلة، يُتعب ثمرها من يقطعونه.

والتورية في «كافر» لأن له معنيين، أحدهما قريب متبادر هو الكفر ضد الإيثار وهذا غير مراد، والثاني بعيد مراد وهو الليل لأن ظلامه يكفر الضوء ويغطيه ويخفيه، ولم يعتمد لبيد لهذه التورية ولكنها جاءت عفواً، وتولدت في نفس المتلقي بحسب ما تبادر إلى فهمه أولاً، ثم لما عاود النظر ظهر له معنى ثانٍ هو المقصود.

ولم يلبث الشعراء أن تنبهوا للتورية فقصدوها وجاءوا بها عن عمد وفي صنعة قد تكون جيدة وقد تكون متكلفة، فمن الأولى قول البحري:

وراء تسدية الوشاح مليّة بالحسن تملح في القلوب وتعذب

فالتورية في «تملح» إذ تحتل معنيين: أحدهما قريب «من الملوحة» ويلائمه «تعذب» والثاني بعيد وهو المراد «من الملاحه»، ويلائمه «ملية بالحسن» فكل من هذين المعنيين له ما يلائمه، لكن السياق هو الذي يحسم المراد، وهي تورية مقصودة لكنها جيدة مليحة.

ومن الثانية قول أبي العلاء:

وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط

فهو لا يقصد تلك الحروف الهجائية التي تتبادر إلى الذهن من أول وهلة وإنما يقصد ناقته، أي ورب حرف كأنها النون في التقوس من شدة الضمور يركبها راء، يضرب رثها، ولم يكن بدال أي شقوق ولا عطوف، يؤم رسما دارسا غيره المطر، ويبدو جليا أن أبا العلاء يغالي بهذه التوريات في إخفاء مراده من غير حاجة إلى ذلك، فتكلف تكلفا شديدا، لكن هذا ليس نهجا له على كل حال.

التورية عند العلماء:

لم توضع التورية في قالب علمي محدد إلا عند السكاكي ثم الخطيب، فقبلهما كانت نظرة التقاد لها نظرة لغوية، فابن رشيق مثلاً يقول: إنها لمحة دالة، ويجعلها نوعاً من أنواع الإشارة، ويُدخل فيها الكناية^(١).

ولم أجد دراسة مكتملة للتورية كما وجدتها عند السيوطي^(٢) الذي بسط القول فيها واستوفى أقسامها ونوع من شواهدا، ويعرفها تعريفاً دقيقاً هو الذي اخترته في صدر الحديث عن التورية.

أقسام التورية:

١- التورية المجردة:

وهي التي لم يذكر فيها لازم من لوازم المعنى القريب ولا المعنى البعيد كقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد سئل عن الرسول ﷺ: من هذا؟ فقال: «هاد يهيني السبيل» أراد: يهيني إلى الإسلام، فوزى عنه بهادي الطريق. ولم يذكر ما يلائم المورى به ولا المورى عنه.

(١) العمدة ٣١١، ٣١٢.

(٢) راجع شرح عقود الجمان ١١٢.

وقد ذكروا من التورية المجردة قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ففي الاستواء معنيين: أحدهما قريب غير مقصود وهو الجلوس والثاني بعيد مراد وهو الاستيلاء والملك، والظاهر أن التورية مرشحة لأن «على العرش» يفيد الاستعلاء المكاني الذي يناسب الجلوس والله تعالى أعلم.

ويلحق بالتورية المجردة ما كان فيها لازمان فتكافأ، ولم يترجح أحدهما على الآخر فكأنهما لم يذكر، كقول البحري:

ووراء تسدية الوشاح مليئةً بالحسن تملح في القلوب وتغذب

فالتورية في «تملح» ومعناها القريب غير المراد من الملوحة ويلائمه «تغذب»، أما البعيد المراد فإنه من الملاحاة، ويلائمه «ملية بالحسن» وبهذا يتعادل اللزمان مما يجعل وجودهما كلا وجودهما، فتبقى التورية مجردة.

٢- التورية المرشحة:

وهي التي ذكر فيها لازم المورى به - المعنى القريب - وسميت بهذا الاسم؛ لأن المعنى القريب ضعيف بطبعه لكونه غير مراد، فإذا ذكر لازمه وملائمه رشحه وقواه حتى يقوى انصراف الذهن إليه، فتكون التورية حينئذ أبعد في الخفاء.

ولازم المعنى القريب قد يذكر قبل التورية كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] فالتورية في «أيدٍ» جمع يد، ولها معنيان: أحدهما قريب غير مراد وهو الجارحة ورشحه «بنيانها»، والثاني: بعيد مراد وهو القوة والقدرة. ومن ذلك قول الشاعر:

أقول وقد شئنا إلى الحرب غارةً دعوني فإني أكل العيش بالجبن

ففي «الجبن» تورية، والمعنى القريب غير المقصود الطعام المعروف، ورشحه قبله ذكر العيش، والمعنى البعيد المراد ضد الشجاعة.

وقد يذكر اللازم بعد التورية كقول الشاعر:

أقلعت عن رشف الطلى واللثم في ثغر الحب
وقلت هذي راحة تجلب للقلب التعب

فالتورية في «راحة» ومعناها القريب ضد التعب الذي ذكر بعدها ترشيحا لها، لكن البعيد المراد هو الخمر.

٣- التورية المبيّنة:

وهي التي قرنت بما يلائم المعنى البعيد المراد، وسميت بذلك لأنها تبيّن وتجعله أقلّ خفاءً كقول سناء بن الملك:

أما والله لولا خوف سخطك هان عليّ ما ألقى برهطك
ملك الخافقين فتَهتُ عَجبا وليس هما سوى قلبي وقلبك

ففي «الخافقين» تورية، والمعنى القريب غير المراد: المشرق والمغرب، والمعنى البعيد المراد القلب والقلب، وقد أبان عنها ذكرهما في الشطر الثاني، فالتورية مبيّنة.

القيمة الفنية للتورية:

التورية من الفنون البلاغية التي تراوغ الفكر وتختله مؤقتا بما فيها من إخفاء المراد حتى إذا مدّ العقل شعاعه أضاء المعنى المراد فيحدث الأناش والارتياح، وشرطها حيثنأ ألا يشتد الغموض حتى يصير إلغازا كما فعل أبو العلاء في قوله الذي قد سلف: «وحرف كنون تحت راء... إلخ».

وشرط حسنها أيضا أن يستدعيها الموقف ويحتاجها المعنى كما سبق في قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه عندما سئل عن رسول الله ﷺ في أثناء الهجرة، فقال: «هاد يهيني السبيل» فانصرف الرجل ناظرا إلى المعنى القريب الذي خدعه وهو دليل السفر وغفل عن المعنى البعيد وهو هاد يهدي إلى الإسلام، فالتورية حققت الغرض الذي استدعاه الموقف، وهو الإخفاء والخداع من غير كذب.

ومنه تورية رسول الله ﷺ عندما خرج مع أصحابه إلى بدر وسأهم سائل: ممن أنتم؟ أي من أي قبيلة، فقال ﷺ: «من ماء» فأوهم الرجل أنهم من قبيلة ماء، وهو مع هذا لم يكذب؛ لأن المراد البعيد الذي خفي عن الرجل هو أنهم مخلوقون من ماء، والموقف هو الذي اقتضى هذه التورية؛ لأن الرجل ربما كان عينا لقريش، وقد حققت التورية غرضها في الإخفاء والإيهام والخداع ولكن من غير كذب.

ومعنى هذا أن حسن التورية مرهون بما يكون فيها من وفاء بحاجة الموقف، فلا قيمة لأي تورية تكو لمجرد التلاعب بالألفاظ أو لمجرد إظهار البراعة ومثاله قول البخارزي صاحب دمية القصر:

يا خالقَ تَحَلَّتِ الـوَرَى لما طغى الماء على جارية
وعبدك الآن طغى ماؤه في الصلب فاحمله على جاريه

فهنا توريتان في «ماؤه» وفي «جارية» وقد كشف غطاءهما بقوله: «في الصلب» ولا يخفى على ذي بصيرة ما في التورية من تكلف وتلاعب، والمعنى المورى به مكشوف ولا حاجة ولا داع للتورية سوى إظهار البراعة والتلاعب بالألفاظ كما هو ظاهر.

وقد يبدو في التورية خداع ومخاتلة، لكنها تدل على قلة الورع وسوء الأدب كما قال شاعر:

أيها المعرَّضُ عنا حسبك الله تعالى

يعني أيها اللاهي أو المباعد عنا حسبك الله، ثم قال: «تعالى»، ومعناه القريب تنزيه الله بالفعل الماضي من العلو، لكن معناها البعيد المراد طلب الإقبال والمجيء فيكون فعل أمر، وسوء الأدب هنا في التلاعب بصفة من صفات الله تعالى وهي العلو فيراوغ بها وهو لا يريد بها وهذا مما لا يليق.

التورية في القرآن الكريم:

ذكر السكاكي أن أكثر متشابهات القرآن الكريم من التورية، كالاستواء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] واليد في قوله سبحانه: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾

[الذاريات: ٤٧]، واليمين والقبضة في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّى قَدَرِهِ، وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ، سُبْحَنَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

يقصد السكاكي بكونها من التورية أن لكل منها معنيين، أحدهما قريب متبادر وغير مراد وهو الجلوس والجوارح المعروفة، والثاني بعيد هو المراد وهو الاستيلاء والقوة والسيطرة على الترتيب.

ويرى الزمخشري في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كناية عن الملك كما أن التعبير باليد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] كناية عن البخل «تعالى الله عما قالوا»، وفي قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] كناية عن الجود من غير تصوير يد ولا غل ولا بسط^(١).

والدافع إلى قول السكاكي بالتورية وقول الزمخشري بالكناية هو الفرار من القول بالمجاز والتمثيل والتصوير، ولذا نجد في عبارة الزمخشري «من غير تصوير يد ولا غل ولا بسط».

ولكن الغريب أن يعود الزمخشري للقول بالتمثيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّى قَدَرِهِ، وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ، سُبْحَنَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] لكنه يرى أن التمثيل أو التصوير في جملة التركيب ومجموع الكلام وأنه تصوير لعظمة الله سبحانه من غير ذهاب للكلمة المفردة في القبضة أو اليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز^(٢).

وهو بذلك يتجنب تفسير الاستواء أو اليد أو اليمين أو القبضة على المجاز، وفي الوقت نفسه يمنع حملها على الحقيقة ولكن يرى في مجموع الكلام تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى وقدرته وقوته وإذا لم يكن في الاستواء أو اليد أو اليمين إلخ مجازاً أو حقيقة فماذا يكون في الكلمة المفردة التي يأتي فيها الاشتباه؟ لعله يرمي إلى الكناية لأنها ليست حقيقة ولا مجازاً

(١) الكشف ٣٥٠/٢.

(٢) المصدر نفسه مع تصرف سير.

على رأي الكثيرين، وقد سبق قوله بها في آيات مماثلة، فتكون الكناية في الكلمة المفردة والتصوير والتمثيل في التركيب فجملة الكلام تمثيل لقدرة الله وعظمته وإيثار الكناية في الكلمة المفردة كالاستواء أو اليد إلخ؛ لأن الكناية لا تمنع إرادة المعنى الأول على سبيل الاحتمال.

والزخشي متأثر بعبد القاهر في أن جملة الكلام مثل أو تمثيل، لكن عبد القاهر يمنع الوقوف عند الكلمة التي يقع فيها الاشتباه، ولا يؤول فيها، ولكن يرى أن جملة التركيب مثل، يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] «المعنى - والله أعلم - أن مثل الأرض في تصرفها تحت أمر الله وقدرته... مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه»، وكذا في «مطويات يمينه» فإن مثل السماء في سيطرة الله عليها وطبها جميعا كمثل الكتاب المطوي يمين الواحد منا، وخص اليمين لتكون أغلى وأفخم للمثل^(١). ويرى أن المعنى المقصود بالمثل - أي التحكم والقوة والقدرة إلخ... لم يأخذ من القبضة وحدها أو اليمين وحده، ولكن من مجموع الكلام، لأن المثل إنما يكون في التركيب وجملة الكلام.

ولا نملك في التعقيب على هذه الآراء إلا أنها جميعا تؤكد قول ابن عباس: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»، والعلم القاطع بالتأويل عند الله وحده.

ثانيا: الاستخدام:

وهو أن يؤتى بلفظ له معنيان فيراد به أحدهما، ثم بضميره مراد به المعنى الآخر كقول الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

أراد بالسما بالغيث، وبالضمير الراجع إليه في «رعناه» النبات، أي أن لفظ السماء دلّ على معنيين مختلفين، مرة باسمه ومرة بضميره الراجع إليه، والدلالة في المرتين مجازية على سبيل المجاز المرسل بعلاقة المجاورة في الأول؛ لأن الغيث يكون مجاوراً للسماء، وعلى سبيل المجاز المرسل بعلاقة المسببية في الثاني؛ لأن النبات مسبب عن ذلك الغيث، وحاصل هذا أمران:

١- أن في الاستخدام هنا دلالة اللفظ على معنيين مقصودين، مرة باسمه الصريح، ومرة بضميره الراجع إليه.

٢- أن دلالة اللفظ على هذين المعنيين مجازية.

وقد تكون الدلالة على المعنيين حقيقية في الاسم وفي ضميره العائد إليه كقول الشاعر:

أراعي النجم في سيري إليكم ويرعاه من البيدا جوادي

أراد بالنجم: نجم السماء، وبالضمير العائد عليه في «يرعاه» الشجر الصغير الذي لا ساق له، والذي يرعاه جواده أي يأكله وعودة الضمير المتصل في «يرعاه» إلى النجم قد يوهم أن المعنى واحد، وقد يظل ذلك الضمير في حيرة بين دلالة اللفظ الذي يعود إليه وبين الدلالة على المعنى الآخر الذي يدل عليه الإسناد للجواد، لكن مرونة هذه اللغة تجعله قابلاً للتحويل إلى معنى آخر على شرط يقظة المتلقي في المتابعة، فلا يقع في وهم المعنى الأول الذي يعود الضمير إليه، ولكن يتنبه للمعنى الثاني الذي يقتضيه إسناد الرعي إلى الفرس.

ومن الاستخدام في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ (٣٨) يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِي ﴿[الرعد: ٣٨، ٣٩] فإن لفظة «كتاب» يراد بها الأمد المحتوم، و«الكتاب» المكتوب، وقد توسّطت بين لفظتي «أجل» و«يمحو» فاستخدمت أحد مفهوميها وهو الأمد بدليل ما قبلها، واستخدمت المفهوم الثاني وهو المكتوب بدليل ما بعدها «يمحو».

وهنا تلوح التورية وكأنها تختلط بالاستخدام، ولكن بينهما فرقا ذكره ابن أبي الإصبع وهو أن اللفظ في التورية له معنيان والمقصود أحدهما وإهمال الآخر، أما الاستخدام فاللفظ له معنيان وكلاهما مقصود مستخدم.

وهناك صياغة ثانية للاستخدام وهي أن يكون للفظ ضميرين وفي كل منهما معنى يعود إلى ذلك اللفظ، كقول البحري:

فَسَقَى الْغُضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمْ شَبَّوْهُ بَيْنَ جَوَانِحِ وَقُلُوبِ

فالغضا يحتمل أن يكون الموضع والشجر، وقد عاد إليه ضميران الأول: المتصل بساكنيه ويعني المعنى الأول، والثاني: المتصل بـ «شبهوه» ويعني المعنى الثاني أي أوقدوا شجره نارا وهو يعني أن ما بين ضلوعه وفي قلبه من نار الشوق كأن شجر الغضا قد أوقدت بين تلك الضلوع.

ثالثا: التوجيه، ويسمى بالإبهام:

هو إيراد الكلام محتملا لوجهين متضادين على السواء كقول بشار في خياط أعور اسمه عمرو:

خَاطِطِي عَمْرُو قَبَاءَ لَيْتَ عَيْنِيهِ سَوَاءَ

فطاف عمرو يسأل الناس جميعا أمدحها أم هجاء ودعاء له أو دعاء عليه، وذلك لأنه قال لبشار مازحا لأخيطة بحيث لا يُعلم أقباء هو أم غيره فقال بشار لئن فعلت لأقولن فيك شعرا لا يدري أهجاء أم غيره؟

وهذا هو الفرق بين التوجيه والتورية:

فأحد المعنيين في التورية يكون متبادرا أو مقصودا متعينا، لكن المعنيين في التوجيه يكونان محتملين على السواء^(١) ثم إنهما يكونان متضادين كمدح وذم، ودعاء المخاطب أو دعاء عليه، ولا يستطيع القطع بأحدهما، ولذلك كان الغرض الأساسي من التوجيه أن يبلغ المتكلم غرضه بما لا يُمسك عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ

غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعَيْنَا لَكِ يَا لَيْسَنَّهُمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦] فقول اليهود: ﴿وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ﴾

(١) أما في الاستخدام فالمعنيان مقصودان معاً بلا ترجيح لأحدهما على الآخر.

يحتمل أن يكون دعاء على النبي ﷺ ومعناه: اسمع لا سمعت، ويحتمل الدعاء له أي اسمع غير مسمع مكروها، وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه ومن لي الألسن أي ميلها إلى ما في قلوبهم، وهو نفسه التلاعب بالألفاظ لتحتمل معنيين على السواء بحيث لو حوسبوا وقيل لهم: تدعون عليه لقالوا: ندعوا له. فلا يمسك عليهم شيء، وقد سبق قولهم: ﴿مِمَّنَّا وَعَصَيْنَا﴾ لكن جميع الكفار كانوا يواجهونه ﷺ بالكفر والعصيان، ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء، ويجوز أن يكونوا قالوه فيما بينهم فكشف الله لؤمهم.

وخلاصة الأمر أن التورية والاستخدام والتوجيه من الفنون التي قد تختلط على المبتدئ لكن الفروق بينهما ثابتة كما سبق.

المبحث السادس

الإرصاد والتسليم والتوشيح والتصدير

هذه تسميات متعددة لظاهرة تعبيرية تكاد تكون واحدة. فالإرصاد في اللغة من أرصدت الشيء إذا أعددتَه، وعند علماء البلاغة: «أن يكون فيما تقدم من البيت الشعري أو الفقرة الثرية دليل على آخره» كقول الشاعر:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

والتسليم من سَهَّمَت الشيء أي صَوَّبَتَه، وابن رشيق يرده إلى أصله الحسي فيقول: «إنه من تسهيم البرود- الملابس الملونة- وهو أن ترى ترتيب الألوان، فتعلم إذا أتى أحدها ما يكون بعده»^(١). والمعنى الاصطلاحي للتسليم له صلة بهذا المعنى اللغوي، فهو أن تفهم من صدر الكلام وحسن تنسيقه ماذا يأتي في النهاية، كالبيت السابق.

والتوشيح من توشح بثوبه إذا أدخله تحت إبطه الأيمن وطرحه على منكبه الأيسر كما يفعل المحرم «المصباح» وفي الاصطلاح: أن تلتقي أطراف الكلام، وقد روعي فيه المعنى اللغوي السالف؛ لأن المتوشح يحرص على التقاء طرفي الوشاح حتى يكون ثابتاً، ولذلك يقول ابن رشيق: «وأما تسميته توشيحاً فمن تعطف أثناء الوشاح بعضها على بعض وجمع طرفيه»^(٢).

وأما التصدير فهو أن يُردَّ عَجْزُ الكلام على صدره بحيث يدل بعضه على بعض، وهي تسمية ابن رشيق الذي اعتدَّ بصدر الكلام الدال على عجزه.

ويجمع بين هذه التعريفات أمران:

الأول: دلالة الصدور على الأعجاز وذلك بأن يكون الكلام من حسن الترتيب ودقة التنسيق بحيث لا يجد المتتبع صعوبة في أن تجري نهايته على خاطره ولسانه قبل أن يصل إلى

(١) العمدة ٢/ ٣٤.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٣٤.

تلك النهاية، يقول أبو هلال في خير الشعر «كل شيء منه موضوع في موضعه، وواقع في موقعه، وأوله دالٌّ على آخره»^(١).

وهذا يتطلب من المتلقي أن يكون على درجة كافية من اليقظة وحسن تتبع المعنى والصياغة حتى يستنبط في يسرٍ من صدر الكلام عجزه كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَفَلُوا﴾ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون ﴿[يونس: ١٩] فإنك ما إن تقرأ هذه الآية، وتصل إلى قوله: «فما كانوا فيه» حتى يجري بخاطرك الفاصلة «يختلفون» قبل أن تقع عليها عينك، أو تسمعها أذنك، والنظم القرآني من السلاسة وحسن الترتيب ودقة التنسيق بحيث يساعد الفطن لاستنباط الفاصلة قبل أن يصل إليها. ومن ذلك قول الشاعر يرد على خصم توقعده:

أبعثت توعدني أن استبطناني إني بحربك ما حيت جدير
فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين أجنحة الذباب بضير

فإن روي البيت السابق وتسلسل المعنى ودقة التنسيق ينبئ لمن يحسن التوقع والتتبع بأن قافية البيت الثاني كما جاءت ومصرع الشطر الأول «ضائري» مما يساعد على توقع تلك القافية فإذا جاءت كما توقع كان لها في نفسه وقع الحبيب المنتظر، والأنيس المرتقب. الثاني: رد الأعجاز على الصدور، والتقاء أطراف الكلام.

هذه المصطلحات عند النقاد المتقدمين والبلاغيين المتأخرين:

١- مع تعدد تلك المصطلحات فإنها تكاد تلتقي حول مسمى واحد وظاهرة تعبيرية واحدة، وتعدد التسميات جاء نتيجة لتعدد النقاد وإيثار كل منهم مصطلحا بعينه، فقدماء وأبو هلال وابن سنان يسمون بالتوشيح، وابن رشيق يسمي التصدير تارة، والتسهم تارة وشواهدهما متقاربة سوى فرق يسير، وغلبة التصدير على توافق اللفظ بحيث يدل لفظ في الصدر على القافية،

وغلبة التسهيم على توافق المعنى، بحيث يدل معنى الصدر على القافية بمعونة روي البيت السابق، ومثال هذا أن ابن رشيق يستشهد للتصدير بقول أبي الأسود:

وما كل لبٍّ بمؤتيك نصحه وما كل مؤتٍ نصحه بليب

بينما يستشهد للتسهيم يقول بعضهم:

ولو أنني أعطيت من دهرى المنى وما كل من يُعطي المنى بمسددٍ
لقلت لأيام مضين ألا ارجعي وقلت لأيام أتين ألا ابعدي

فمن الواضح أن التصدير في بيت أبي الأسود من لفظ في الصدر ساعد على استنباط العجز، وأن التسهيم في قول بعضهم من دلالة المعنى بمعونة روي البيت الأول على روي البيت الثاني.

٢- وجاء الخطيب القزويني فجعل الإرصاء والتسهيم محسّنا معنويا وجعل رد العجز على الصدر محسنا لفظيا، وقد لاح لي في القراءة الأولى أنها شيء واحد^(١)، لكن تبين بعد قراءة ثانية أن الخطيب عرّف كلا منهما تعريفا خاصا بحيث تكون هناك فروق بينهما قصد إليها بداية من التعريف.

فالإرصاء أو التسهيم عنده «أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز إذا عُرِف الروي» كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠] فالأسلوب والصياغة وحركة المعنى كله يدل على أن الفاصلة هي ما جاءت عليه، وقول زهير:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش ثمانين حولا لا أبالك يسأم

والتعريف يدل على أن الإرصاء عنده عام فقد يكون بلفظ يساعد على معرفة النهاية كما سبق في الآية والبيت، وقد يكون بدلالة المعنى كما في قول البحري:

أبكيكما دما ولو أني على قدر الجوى أبكي بكيتكما دما

فسائر معنى البيت يتجه إلى أن القافية لا تكون إلا ما جاءت عليه، ولا يحوج استنباطها إلى تأمل كبير، رغم عدم وجود إرصاد لفظي، فلم يسبق ذكر الدم.

أما رد العجز على الصدر فهو ما سماه ابن رشيق بالتصدير، ويتميز في كل شواهد التماثل اللفظي، أي بلفظ في الصدر مماثل للعجز.

ثم إنه إذا كان في النثر فإن اللفظين المتماثلين يكون تماثلها تكراراً «ترديداً» أو جناساً أو إلحاقاً بالجناس، وانظر إلى قول الخطيب: «ومنه رد العجز على الصدر، وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها»^(١).

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخَشَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وقولهم: «الحيلة ترك الحيلة» فهذا من التصدير بواسطة الترديد المثير للفكر والنفس.

والثاني: كقولهم: «سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل» فهذا من ردّ العجز على الصدر بواسطة لفظين متجانسين، لأن اللفظ واحد والمعنى مختلف، وفيه غثاثة وإثارة؛ لأنه يمددك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفّأها، وفيه زيادة الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة- راجع الأسرار ٨.

والثالث: كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨] فهذا من رد العجز على الصدر بواسطة لفظين بينهما ما يسمى بجناس الاشتقاق وهو مما يلحق بالجناس، وإذا كان رد العجز على الصدر بالتكرار أو التجانس يمكن عده إرصاداً، لوجود لفظ في الصدر ينبئ عن العجز، فإن هذا غير ممكن في هذا المثال؛ لأنك عندما تقرأ قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ﴾ لا يسهل جريان الفاصلة بالنفس، وتظل مجهولة حتى يتحرك بها اللسان، فهو من الجناس لكنه ليس من التصدير، وإن كان ظاهره يوهم هذا.

أما رد العجز على الصدر في الشعر فإن ثاني اللفظين المتماثلين يكون في آخر البيت والأول يكون في صدره أو في حشو الشطر الأول أو في آخره أو في صدر الشطر الثاني.

فالأول: كقول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى يسرع
والثاني: كقول القشيري:

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار
والعرار نبت أو زهر طيب الرائحة.

والثالث: كقول أبي تمام:

ومن كان بالبيض الكواكب مغرما فمازلت بالبيض القواضب مغرما^(١)
ونحو:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري أطنين أجنحة الذباب يضير
والرابع: كقول ذي الرمة:

وإن لم يكن إلا مُعَرَّج ساعة قليلا فإني نافع لي قليلها
أي وإن لم يكن إلماي بها إلا قليلا فإنه يكفيني ويشفي غلتي.

وقد يرد العجز على لفظين أحدهما في صدر البيت والثاني في صدر الشطر الثاني كقول الأرجاني:

دعائي من ملاكما سفاها فداعي الشوق قبلكما دعائي

ومن كل هذه الشواهد يتبين أن التصدير في الشعر يكون بلفظين مكررين في الغالب ويقطع مجيئه بلفظين متجانسين كالبيت الأخير، فدعائي الأولى بمعنى أتركاني والأخيرة بمعنى ناداني.

(١) البيض الكواكب كناية عن النساء الحسنات، والبيض القواضب كناية عن السيوف، وفي البيت دلالة على همة عالية وسمو.

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب ٤٦٣ ومن الواضح أن التصدير يتداخل مع بعض الفنون البديعية الأخرى كالترديد والجناس، وقد يجتمع مع الطباق كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

ولو أن الدكتور عبد الله الطيب^(١) لاحظ هذا ما خطأ أبا هلال بزعم أنه استشهد للتوشيح والتصدير بشواهد من الطباق أو الجناس. فأبو هلال لم يخطئ، ولكنها طبيعة التلاقي والتداخل بين هذه الفنون.

الإرصاد والتسليم في القرآن الكريم:

يأتي على ضربين:

١- أن تكون دلالة الإرصاد لفظية كما نجد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِي مَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩] ولا ينبغي أن يفهم من الدلالة اللفظية للإرصاد أن لفظ «فاختلفوا» يدل وحده على أن الفاصلة «يختلفون» فالحق أن ذلك اللفظ ينبئ بمعونة السياق المعنوي على ما يمكن أن تحيي عليه الفاصلة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَدَّأْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١] فإن قوله «إذا لهم مكر» و«الله أسرع مكرًا» أي أعجل عقوبة- يدل بمعونة السياق على أن الفاصلة هي: «تمكرون» وكل هذا من تجاوب الألفاظ والمعاني الذي يؤدي إلى التجاوب النفسي؛ لأننا نسير في وادٍ واحد لا في أودية مختلفة.

٢- أن تكون دلالة الإرصاد معنوية بحيث يعرف السامع مقطع الكلام من معنى ما قبله؛ لأن ذكره لم يجر فيما تقدم كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ

تَعْمَلُونَ ﴿ [يونس: ١٤] فإذا وقف المستمع على قوله: «لننظر كيف» مع ما تقدم من قوله: «جعلناكم خلائف في الأرض» علم أن بعده «تعملون» أو «تصنعون» أو ما هو في هذا المعنى؛ لأن سائر المعنى يقتضيه^(١).

وهذه ظاهرة مطردة في القرآن، ولكن يتفاوت إدراكنا لها بحسب تفاوت الاستعداد ومدى عمق التأمل.

بين الإحصاء والتدليل والفاصلة:

الفاصلة: أن تختم الآية بما يناسب أولها، والتذييل: تعقيب الجملة أو الجمل بجملة تتضمن معنى ما سبق للتوكيد، وقد يقع في وسط الكلام، وقد يقع في نهايته، وحدود الفاصلة عند الأكثرين كلمة، والتذييل جملة، وكثيرا ما تكون الفاصلة جزءا من التذييل.

وارتباط الإحصاء إذا كانت دلالة معنوية بالتذييل والفاصلة واضح في القرآن الكريم، وقد لاحظ العلماء منذ قديم، حتى أن السيوطي، وهو يستشهد للضرب الثاني من الإحصاء ذي الدلالة المعنوية استشهد بشاهد مشهور في باب الفاصلة، وقد وقعت الفاصلة في جملة تذييلية مؤكد لسائر معنى الآية، يقول: «وأوردوا ههنا» - أي في دلالة الإحصاء على المقطع دلالة معنوية - أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً ١٣ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ١٤ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّتْفَةَ ١٥ عِلْقَةً ١٦ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ ١٧ مُضْغَةً ١٨ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ ١٩ عِظْمًا ٢٠ فَكُسَوْنَا ٢١ أَعْظَمَهُ لَحْمًا ٢٢ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ٢٣ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ٢٤ [المؤمنون: ١٢، ١٣، ١٤].

قال بعض الصحابة: «فتبارك الله أحسن الخالقين» قبل أن يسمعها، فقال ﷺ: «بها ختمت» (٢).

إن الإحصاء المعنوي في الآيات القرآنية كثير مطرد، وإن شئت فقل: إن دلالة معنى الآية على تذييلها أو فاصلتها ليس محلاً لتوقف أحد إلا من حرموا نعمة التأمل، ولقد كان العرب

(١) الصناعتين ٣١٨.

(٢) شرح عقود الجمان ١١٠ مطبعة الحلبي.

الذين تنسموا ريح البادية من سلامة الفطرة وصفاء القريحة بحيث جرت بخواطرهم بعض الفواصل قبل النطق بها، واستطاعوا أن يستشعروا الخطأ عندما وقع، فقد سمع أعرابي قارنا يقرأ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٠٩] يقرأها خطأ فيقول: فإن زللتم من بعد ما جاء تكم البيئات فاعلموا أن الله غفور رحيم. فقال الأعرابي - ولم يكن حافظاً -: «إن كان هذا كلام الله فلا يقول غفور رحيم فالحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل؛ لأنه إغراء عليه».

القيمة الفنية للتصدير:

كما سبق يتبين أن الإرصاء أو التصدير يستمد قيمته من ثلاث جهات:

- ١ - جهة انتظام الكلام في توازن وانسجام، فللتركيب مدخل في اعتبار القيمة؛ إذ لولاه لما بانت تلك القيمة.
- ٢ - إن حسن التبع الذي يؤدي إلى حسن التوقع يحدث للنفس ارتياحاً وللمعنى تمكينا وتأكيذاً.

٣ - إن اللفظين التماثلين اللذين يقع أحدهما في الصدر أو في الحشو والآخر في العجز لا يخلوان من أن يتطابقا أو يتجانسا، وللطباق والجناس مدخل في قيمة التصدير، أما قيمة الطباق فتتلخص في أنه يبرز المعنى ويوضحه ويكسبه إيقاعاً حسناً، فضلاً عما يستمدّه الطباق من السياق الذي ورد فيه، ولك أن تقرأ قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] لتجد أن الطباق بين «آمنا» «وما هم بمؤمنين» يفضح كذب المنافقين، ويكشف طبيعتهم المتناقضة؛ لأنهم يظهرون ما لا يبطنون.

أما قيمة الجناس فتتلخص في أمرين: أولهما الإثارة الناتجة عن تعدد الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة، وثانيهما: ما يحدثه الجناس من توازن وانسجام الكلام وقوة أدائه الصوتي بما ينعكس على المعنى حسناً وقوة، هذا فضلاً عن الدلالات والإشارات المستمدة من سياق الجناس،

وكل هذه القيم معتبرة في الإحصاء أو التصدير عندما يكون جناساً أو طباقاً، وقد سبقت الشواهد، أما ما ذهب إليه بعض الدارسين^(١) من ربط التصدير بقيمة واحدة تتصل بالتكرار النغمي وتقوية الجرس فهو اتجاه نابع من تبني وجهة نظر خاصة بالناحية اللفظية، ونحن ينبغي أن نوازن بين المبنى والمعنى، وكل حسن لفظي إنما يستدعيه المعنى ويتطلبه كما ذهب عبد القاهر^(٢).

(١) هو الدكتور عبد الله الطيب في كتابه «المرشد إلى فهم أشعار العرب» ٥٩/٢ الحلبي.

(٢) راجع أسرار البلاغة ١١.

المبحث السابع

الاستطراد والاستتباع والإدماج

هذه فنون بديعية قد يقع الخلط فيما بينها لتشابهها نوعاً ما لكن عند التدقيق تتبين فروق دقيقة بينها تفهم من تعريف كل فن وشواهد.

أولاً: الاستطراد:

هو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به، لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني^(١).
أي الانتقال من غرض إلى غرض ثانٍ لمناسبة بينهما، وقد جاء الثاني استطراداً؛
لأن المقصود الأصلي هو الأول كقول السموأل:

وإنا أناس لا نرى القتل سُبَّةً إذا ما رأته عامر وسلول

قصد الفخر بأنه وقومه لا يهابون الموت ولا يرونه سبة فاستطرد إلى ذم قبيلتي عامر
وسلول بأنها ترى ذلك سبةً ومعابة.

وفي ذلك التعريف نظر؛ لأنه لا يوجد دليل على أن المعنى الأول ليس وصلةً للثاني،
وقد يكون الثاني مقصوداً كالأول، مع ما بينهما من المناسبة.

ولهذا عرف بعضهم الاستطراد تعريفاً ثانياً يستدرك هذا المقصود، يقول الحملاوي:
«الاستطراد هو ذكر الشيء في غير محله لمناسبة، بأن يخرج المتكلم من الكلام الذي هو مسترسل
فيه إلى غيره باستدعاء مناسبة ثم يرجع إلى ما كان فيه»^(٢) فالرجوع إلى الغرض الأول
دليل - واضح على أن الغرض الثاني جاء على سبيل الاستطراد، ولولا هذا الرجوع لكان الانتقال
من غرض إلى غرض لمناسبة ما من حسن التخلص وقد عاد السموأل إلى الفخر بقوله:

يُقَرَّبُ حُبُّ الموت آجالنا لنا وتكرهه آجالهم فتطوُلُ

(١) بغية الإيضاح ٢١/٤.

(٢) زهر الربيع للحملاوي ١٦٧ طبعة سابعة - الحلبي.

والاستطراد بهذا المعنى أي الخروج من معنى إلى معنى لمناسبة، ثم العودة إلى المعنى الأول كثير في القرآن الكريم ويحتاج إلى بحث مستقل، وقد يكون الاستطراد القرآني بآية واحدة كقوله تعالى بعد الحديث عن وسوسة الشيطان لآدم حتى وقع في المعصية فتعزى، استطرده منه إلى الامتنان على بني آدم بإنزال اللباس الذي يسترهم ويزينهم في قوله: ﴿يَبْقَىٰ آدَمُ قَدْ أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤْزِرُ سَوَءَ فِكْمَ وَرِيثًا وَلِبَاسًا الْتَقَوْا ذَلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦] ثم عاد إلى السياق والمعنى الأول في قوله: ﴿يَبْقَىٰ آدَمُ لَا يَفْئِنَّاكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَءَ تَبِعًا﴾ [الأعراف: ٢٧].

وقد يقع الاستطراد بعدة آيات كالاستطراد بعد حديث إبراهيم عليه السلام لقومه في سورة العنكبوت إلى إنكار الله عليهم عدم التفكير في قدرته سبحانه على بدء الخلق وإعادة، والأمر بالسير في الأرض للاعتبار، وغير ذلك من آية ١٩ إلى ٢٣ العنكبوت، ثم يعود إلى قصة إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿فَمَا كَانَتْ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، وهناك استطراد في عجز سورة الرسائل بذكر المتقين في سياق تحذير المكذبين بالويل والذي استمر حتى نهاية السورة.

ثانياً: الاستتباع:

وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بأمر آخر كقول المتنبي:

نَهَيْتُ مِنَ الْأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتُهُ لَهْتُمُ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدٌ

فقد مدحه بمتهى الشجاعة، إذ كثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لكان مغلداً، وجاء هذا بطريقة ووجه من النظم استتبع مدحه بكونه سبياً في صلاح الدنيا وخلودها حيث جعل الدنيا مهنةً بخلوده، وقول آخر:

أَلَا أَيُّهَا الْمَالُ الَّذِي قَدْ أَبَادَهُ نَسَلٌ فَهَذَا فَعَلَهُ بِالْكَتَائِبِ

فقد مدّحه بالكرم على وجه استتبع مدحه بالشجاعة، وقد جاء في صورة طريفة يسري فيها عن المال الذي يُبذل حتى يُقنى بأن هذا هو دأب الممدوح وهذا هو فعله بكتائب الأعداء، فلا يتركهم حتى يفنيهم.

ثالثاً: الإدماج:

وهو أن يُضمّن كلام سيق لمعنى معنى آخر، فهو أعم من الاستتباع، ومثاله قول أبي الطيب:
أَقْلَبُ فِيهِ أَجْفَانِي كَأَنِّي أَعْدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ الذَّنُوبَا
فقد ضمن وصف الليل بالطول شكواه من الدهر، فالأول هو الأصل والثاني تبع له ناتج عنه. ومنه قول ابن نباتة:

وَلَا بَدَّلِي مِنْ جَهْلَةٍ فِي وَصَالِهِ فَمَنْ لِي بِخِلٍّ أودع الحلم عنده
فقد أدمج في الغزل فخره بكونه حليماً، وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الإخوان حيث دل بواسطة الاستفهام على انتفاء الصديق الذي يصلح لأن يودع حلمه عنده، ويشير المعنى إلى حرمانه من الوصال حتى يكاد يخرج عن طبعه الحليم فيطيش بأي سبيل حتى يتحقق ذلك الوصال، لكنه صاغ المعنى صياغة تجسد حلمه الذي يؤثر ملازمته وعدم مفارقه.
وقد ذكر ابن أبي الإصبع نوعاً سواه التعليق^(١) وهو أقرب إلى الإدماج فقد استشهد له بقول المتنبي السابق: «أقلب فيه أجفاني كأي...».

واستشهد له أيضاً بقول بعض العراقيين في قاضي شهد عنده برؤية الهلال فلم يُجز الشهادة:
أَتَرَى الْقَاضِيَّ أَعْمَى أَمْ تَرَاهُ يَتَعَامَى
سَرَقَ الْعَيْدَ كَأَنَّهُ عِيدُ أَمْوَالِ الْيَتَامَى
فقد علّق بغرضه الأصلي وهو ذم القاضي بالعمى أو التعمى وسرق الفرحة بالعيد...
غرضاً آخر هو ذمه بأكل أموال اليتامى، وإن شئت فقل: أدمج هذا بذلك.

بين هذه الفنون الثلاثة:

كما سبق يتبين تقارب هذه الفنون والشبه بينها في الخروج من غرض إلى غرض، أما الاستطراد ففيه خروج من غرض إلى غرض لمناسبة بينهما، ثم الرجوع للغرض الأول، فلا إشكال فيه لتمييزه عن الاستنباع والإدماج بهذا الرجوع.

فيبقى الشبه الشديد بين الاستنباع والإدماج حتى يمكن الخلط بينهما، وقد ذكر الخطيب أن الإدماج أعم، وهذا يعني أن الصلة بينهما عموم وخصوص، فالاستنباع خاص بالخروج من مدح إلى مدح وأن الأول يستتبع الثاني، أما الإدماج فإنه أعم من هذا؛ لأنه قد يكون بمدح يستتبع مدحا أو تضمين وصف الليل.. الشكوى من الدهر، وقد يدمج ذم في ذم، فهو ليس خاصا بالمدح. ويضاف لهذا أن التداخل بين الغرضين يكون أشد في الإدماج، ويحتاج إلى مزيد من يقظة المستمع حتى يتببه لهذا التعالق^(١).

وشبيه بالإدماج لون سباه ابن أبي الإصبع «التلفيف» وعقد له بابا مستقلا، وعرف بأنه «أن يقصد المتكلم التعبير عن معنى، فيلف معه آخر يلزم المعنى الذي سئل عنه»، كقوله تعالى مخبرا عن موسى عليه السلام، وقد قال سبحانه له: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَىٰ﴾ (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَنَازِبُ أُخْرَىٰ ﴿[طه: ١٧، ١٨].

وكقول الرسول ﷺ وقد سئل عن ماء البحر... هل تجوز به الطهارة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»^(٢).

وبالتأمل يتبين أن الغرض من التلفيف في الآية هو حصول الأئس لموسى عليه السلام باستمرار خطابه مع الله عز وجل، أما الغرض منه في الحديث فهو زيادة الفائدة، لأن الفائدة كانت تتحقق بقوله «هو الطهور ماؤه» فقرن بها فائدة أخرى هي «الحل ميتة».

ولاشك أن إدماج غرض في غرض من بلاغة اللمحة والفظنة، ودليل على عبقرية الفكر وعبقرية اللغة التي تستجيب في طواعية لحركة الفكر.

(١) التعالق تسمية للتقاد المحدثين، وهو كالتعليق سوى أن في التعالق تداخلا أشد.

(٢) تحرير التحرير ٣٤٣.

المبحث الثامن

الف والنشر

وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ما يناسب كل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه.

وقد يكون المتعدد الملفوف أمرين أو أكثر، وفي حال التفصيل يكون النشر على ترتيب الف أو يخالف ترتيبه.

الأول: يسمى الف والنشر المرتب كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ زَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣] فقد لف بين الليل والنهار لأنها معاً من رحمة الله، ثم نشر ما يتعلق بكل منهما على الترتيب، فالليل لتسكنوا فيه، والنهار لتتحركوا وتبتغوا فيه من فضل الله.

ولا يصعب على المستمع رد كل من الأمرين المنشورين إلى ما يناسبه من الأمرين الملفوفين. ومنه قول الشاعر:

فعل المدام ولونها ومذاقها في مقلتيه ووجتيه وريقه

يقصد أن أثر الخمر ظاهر في فتور عينيه، ولونها في خديّه، ومذاقها في ريقه، وهذا يشير إلى مدى تأثير الخمر واستحواذها على شاربها، والنشر جاء على ترتيب الف من غير تعيين لسهولة رد كل واحد إلى ما يناسبه، ومنه قول ابن الرومي مادحاً:

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم في الحادثات إذا دجون نجوم

فيها معالم للهدى ومصايح تجلو الدجى والأخريات رجوم

فقد جاء النشر وفق ترتيب الف لسهولة رد كل واحد إلى ما يناسبه إذ قصد: آراؤكم فيها معالم للهدى، ووجوهكم مصايح تجلو الظلام، وسيوفكم رجوم أي تشبه رجوم الشياطين

في قوتها وردعها، ولا شك أن اللف بداية بين عدة أمور يثير أشواق النفس إلى كنه الإخبار عنها وماهية الحكم عليه، ولا يكون هذا فيما لو ضمَّ إلى كل مبتدأ خبره.

الثاني: اللف والنشر غير المرتب كقوله تعالى: ﴿فَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّبَنَاتِنَا فَمَّا بَلَغَ مِنْ رَبِّكَمُ الْمَعْلُومَ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢].

فقد لف أولاً بين آية الليل وآية النهار ثم نشر ما يناسب كلا منهما ويتصل به من غير ترتيب، لكن فيه ميزة هي مجاورة آية النهار لما يتعلق بها من ابتغاء فضل الله والسعي في الأرض. وأدى هذا إلى بعد المسافة بين آية الليل وما يتعلق بها من العلم بعدد السنين والحساب، وسر هذه الإشارة إلى حاجة الربط بينهما إلى مزيد تأمل حتى نعرف أن الليل فيه النجوم والقمر وبها يعرف عدد الشهور والسنين، وربما قصد الإشارة إلى أن العلم بالسنين والحساب ليس غرضاً أصلياً لآية الليل، وإنما الغرض الأصلي هو السكن والراحة، ويأتي العلم بالسنين والشهور تبعاً، ولهذا بعدت المسافة بين «فمحونا آية الليل» وبين ما يتعلق به «ولتعلموا عدد السنين والحساب» ولما كان الغرض الأصلي من آية النهار هو السعي وابتغاء فضل الله اقترنا في الآية.

ومن اللف والنشر غير المرتب قول الشاعر يذكر محاسن المحبوب التي تجعله على ذكر منه أبداً:

كيف أسلو وأنت حَقْفٌ وغصن وغزالٌ لحظاً وقَدْأً وردفاً

فالمقصود كيف أنساك وردفك حَقْفٌ في العِظَم والاستدارة، وقَدْأً غصنٌ في الليونة والنضارة، ولحظك لحظ غزال في الفتنة والإثارة، لكنه لف بين الأمور المشبه بها مقدمة، ونشر الأمور المشبهة من غير ترتيب كما هو واضح، لكن فيه ميزة هي مجاورة اللحظ لما يشبهه في الغزال، وفيه لفته خفية إلى أن هذا هو أصل الجمال في تلك المرأة.

ونأتي بعد هذا إلى اللف المجلد وهو الذي ورد في التعريف «ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال»، وقد سبق التفصيل بقسميه.

أما الإجمال في اللف فكقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَى﴾ [البقرة: ١١١] فإن الضمير في «قالوا» لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، فأجملها في هذا الضمير، وهو لف بين أمرين عجيب لأنه بضمير متصل بالفعل أغنى أن يقول مثلاً: وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلفّ بين القولين والقائلين في «وقالوا» ثم نشر مقولهما في «لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى» ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله، وفي اللف بين الفعل والفاعل في «وقالوا» إشارة مبدئية إلى أن دعواهم واحدة وباطلهم وضلالهم واحد وإن كانوا قصدوا رمي بعضهم بعضاً بالضلال، وزعم كل فريق أنه وحده الناجي.

المزية في اللف والنشر:

ومما سبق يتبين أن اللف والنشر يكون لمزايا وأسرار بحسب النوع، ففي اللف والنشر المرتب يشير الجمع بين عدة أمور ابتداء إلى أنها تسيطر على حس الشاعر ونفسه حتى أفرغها دفعة واحدة ثم يذكر ما لكل منها في النشر، على أن تأخير الإخبار عن عدة أشياء مما يضعف أشواق النفس إلى كنه تلك الأخبار، أما غير المرتب فإنه يحوج الفكر إلى إعادة ترتيب الأخبار في النشر وفق ترتيب الأمور التي ابتدأها في اللف، ثم إنك ترى آخر الأشياء الملفوفة قد التقى حتماً بخبره في أول الأمور المنشورة بها يشير إلى أن ذلك الشيء هو أهم الأمور المتعددة، وقد سبق في التفصيل ما يدل على ذلك.

وقد يختلط اللف والنشر بالتقسيم، ولهذا آثرت أن يلي هذا الحديث عن الجمع والتقسيم

والتمييز.

المبحث التاسع

الجمع والتقسيم والتفريق وتفرعاتها

أولاً: الجمع:

هو أن يُجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد، فالجمع بين شيئين في حكم كقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] فقد جمع بين المال والبنين في حكم واحد هو كونها زينة الحياة الدنيا، مع تقديم «المال» لكونه يحلو أكثر في العين، وفي ذلك تحذير منه زائد على التحذير من الفتنة بالبنين.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَوَلُكُمْ وَأَوْلَدُكُمْ فَتَنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨] فقد جمع بين الأموال والأولاد في حكم واحد كونها فتنة، مع تقديم الأموال؛ لكون الفتنة بالأموال أشد، وهذه الآية تلقى بظلالها على السابقة؛ وتدل على أن ذكر الزينة تحذير من الافتتان بها؛ لأنها زينة الحياة الدنيا، وفي الآخرة حساب على ماذا فعل بهذه الزينة.

ومن الجمع بين ثلاثة أشياء في حكم واحد قول الشاعر:

إن الشباب والفراغ والجِدَّة مفسدة للمرء أي مفسدة

والجِدَّة: الاستغناء، فقد اجتمعت هذه الأمور في كونها مفسدة للمرء، مع تقديم الأصل فيها والأكثر خطراً.

وقول الشاعر:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

ويختلف هذا البيت عما سبقه في تقدم الحكم على الأشياء الثلاثة المحكوم عليها على سبيل الإثارة والتشويق.

ومن الجمع بين أربعة أشياء في حكم واحد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْفَرْ وَالْيَسِيرُ وَالْأَصَابُ وَالْأَزَلُّ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] فقد جمع بين هذه الأربعة في حكم واحد هو كونها رجس من عمل الشيطان، مع تقديم الخمر لأنها أم البلاء.

فماذا لو اجتمعت عدة أمور في حكمين، ألا يعد هذا من الجمع؟ لا أرى في ذلك مانعا كقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] فقد جمع بين هذه الأشياء في حكمين كل منهما نعمة وهما: الركوب والزينة، والمعول عليه في ذلك هو اشتراك هذه الأمور جميعها في الحكمين، فلا يكون لبعضها دون البعض الآخر، وهذا الاشتراك هو نفسه الجمع، والعطف بالواو علامة عليه؛ لأنها للجمع مع المشاركة في الحكم.

وكل الشواهد السابقة من الجمع في الجمل الاسمية التي يكون الخبر فيها هو مناط الحكم، فماذا لو كان ذلك في الجملة الفعلية، ألا يعد من الجمع؟ لا أرى مانعا من ذلك كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ إلى آخر تلك المحرمات [النساء: ٢٣] فهذا من الجمع، لأن تلك الأنواع من النساء اجتمعن في حكم واحد هو التحريم، وفي جمعها على تعددها وكثرتها دلالة على عبقرية هذه اللغة التي يغني حرف الواو فيها عن إعادة الفعل مع كل واحدة وبذلك تتعدد مرات الإيجاز بعدد المحرمات التي تزيد على العشرة في جملة واحدة، وهو من عجيب الإعجاز.

ثانياً: التفريق:

عكس الجمع، فهو أن يوقع المتكلم التفريق بين أمرين، ويكون ذلك في المدح غالباً كقول رشيد الدين الوطواط:

ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الأمير يوم سخاء
فنوال الأمير بدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء

البدرة: كيس فيه ألف دينار أو عشرة آلاف درهم، وفي إضافته للعين تورية؛ لدلالة العين على معنى قريب غير مراد هو عين الماء ورشحه ما بعده «قطرة ماء»، ومعنى بعيد مراد هو الكيس المملوء بالدنانير أو الدراهم، وسواء أخذنا بالمعنى القريب الموهم أم المعنى البعيد

المقصود فإن نوال الأمير يَرُجَح نوال الغمام ويتفوق عليه، وهذا هو التفريق، فقد وقع بين أمرين من نوع واحد هو العطاء، وفرق بينهما في مقدار العطاء.

وقول الواواء الدمشقي:

من قاس جدواك بالغمام فما أنصف في الحكم بين شكلين
أنت إذا جُدتَ ضاحكٌ أبداً وهو إذا جاد دامع العين

الجدوى: العطية، والشكلان: المثلان، وقد فرق بين عطاء الممدوح وعطاء الغمام معتمداً على الكناية في الأول: «ضاحك أبداً» فهو كناية عن دوام السرور، والمجاز في الثاني «دامع العين»؛ إذ خيل أن هطول الغيث بكاء ودموعاً للغمام، وههنا وقع التفريق فستان بين من يجود ضاحكاً ومن يجود باكياً.

ومنه قول الشاعر متغزلاً:

حسبت جماله بدرأ منيراً وأين البدر من ذاك الجمال

فإنه يفرق بين جمال البدر وجمال المحبوبة؛ هما يشتركان في الجمال، ولكن أين البدر من جمال المحبوبة، شتان ما بينهما من وجهة نظر الشاعر الذي يرى حسن الحبيبة فائقاً متحرراً جاذباً.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]

فقد فرق بين البحرين دون قصد للمدح، ولكن البيان قدرته سبحانه، فهذا ماء وذاك ماء، ولكن أحدهما عذب فرات سائغ شرابه، والثاني ملح أجاج. والمقصود بالبحرين: البحر والنهر، ولكن غلب البحر؛ لأنه أعظم اتساعاً، وأكثر ماءً وأمواجا ومداً وجزراً وصخباً.

وقد استشهد للتفريق بهذه الآية الشيخ أحمد الهاشمي دون تعليق، ولكن إذا نظرنا

إلى مجموع الآية: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ نَاقِلُونَ

لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢].

نجدها جمعا وتفريقا مع تقديم التفريق في قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ وجاء الجمع بعده في قوله: ﴿وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ ولا مانع من الجمع بين أمرين في حكمين طالما اشتركا فيه على السواء، والحكمان هنا أكل اللحم الطري من الأسماك بأنواعها واستخراج الحلي ولبسه زينة كاللؤلؤ وغيره.

مزية التفريق:

لا يخلو التفريق بين أمرين من إبراز التنافي بينهما على نحو يرجح كفة الآخر حقيقة كما في آية «وما يستوي البحرين» أو تخيلا كما في قول الشاعر:

أنت إذا جُذتَ ضاحكٌ أبداً وهو إذا جاد دامع العين

أو مخاتلة ومخادعة بواسطة التورية كما في قول الآخر:

فوال الأمير بدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء

وقد يعتمد في تأكيد التباين على الطباق الحقيقي كما في «عذب فرات... وملح أجاج» أو إيهام التضاد كما في «ضاحك... دامع العين»؛ لأن التضاد هنا بالفاظ مجازية، لو عادت إلى حقيقتها لزال الطباق، وبهذا تجتمع ميزات عدة فنون مع التفريق.

ثالثا: التقسيم:

هو ذكر متعدد ثم إضافة ما لكلٍّ إليه على التعيين. وهذا القيد «على التعيين» يخرج اللف والنشر لوجوب عدم التعيين فيه، ومثال التقسيم قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ نَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ۝ فَأَمَّا نَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝﴾ [الحاقة: ٤: ٦] وربما عدّ هذا من الجمع والتفريق.

وقد استشهدوا له بقول الشاعر:

ولا يقيم على ضميم يراد به إلا الأذلان عيرُ الحي والوند

هذا على الخسف مربوط برؤيته وذا يُشجُّ فلا يرثي له أحد

أي لا يقيم أحد على ذل يراد به سوى حمار الحلي والوتد الذي يربط فيه، فرضا الحمار بالذل والمهانة حقيقي؛ لأنه مسخر، لكن رضا الوند بالذل مجازي حيث يُدق على رأسه حتى يشق فلا يشتكي ولا ينطق، ومن علامة رضا غير الحلي بالذل أنه مربوط بحبل بال «برمته» ولو أراد أن يفك نفسه منه لأمكنه، لكنه راض بما هو فيه.

والشاهد: في البيتين تقسيم حيث ذكر متعدد في البيت الأول «غير الحلي والوند» ثم أضاف ما لكل إليه في البيت الثاني. لكن الظاهر أن فيهما جمع وتقسيم، أما الجمع ففي البيت الأول؛ لأن معناه: غير الحلي والوند يرضيان بالذل، وهذا جمع بين شيئين في حكم واحد، والتقسيم معروف؛ لأنه ذكر متعدد في البيت الأول ثم أضاف ما لكل إليه في الثاني، فيكون الجمع جزء من التقسيم، وهذا نفسه يمكن قوله في الآية السابقة.

وقد استشهدوا له أيضا بقول الشاعر:

فما هو إلا الوحي أو حدٌ مرهف تُميل ظباه أخدعي كل مائل

فهذا دواء الداء من كل عالم وهذا دواء الداء من كل جاهل

معناه: فما الحق إلا الوحي أو حد السيف، والمرهف: المرقق، والطبي: جمع طُبية وهي حد السيف، والأخدعان: عرقان في صفحة العنق وقصد بهما العنق نفسه، وربما جرى التبادر على أن اسم الإشارة الأول للوحي، والثاني للسيف فيكون التعيين الذي هو شرط التقسيم قد تحقق، لكن الملاحظ أن اسم الإشارة فيهما واحد «هذا... وهذا» ولو قصد التعيين لقال: «ذاك وهذا» مراعاة للأول والثاني، وعدم قصد التعيين جاء اعتياداً على فهم السامع؛ لسهولة رد كل لما يناسبه فيكون من اللف والنشر.

الخط بين اللف والنشر وبين التقسيم:

سبق من تعريف هذين اللونين أنها يشتركان في الأساس وهو «ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه» ويفترقان في أن اللف والنشر من غير تعيين ثقة بأن السامع يردّه إليه بسهولة كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣]

لكن التقسيم يكون مع التعيين كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ أُنِضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿آل عمران: ١٠٦، ١٠٧﴾ فقد ذكر متعدد أولاً في «تبيض وجوه وتسود وجوه» ثم أضاف ما لكل إليه في الآية التالية مع التعيين بإعادة ذكر السواد والبياض.

ومع هذا الفرق الواضح فإن الخلط بينهما قد وقع، وقد سبق أن الخطيب استشهد للتقسيم بقول الشاعر:

فما هو إلا الوحي أوحده مرهف... البيتان

وهو باللف والنشر ألصق، وقد حاول السكاكي تمييز التقسيم من جهة أخرى هي كون المتعدد شيئاً ذا جزئين أو أكثر، ثم تضيف إلى كل واحد من أجزائه من غير تعيين، يقصد ما يمكن تثنيته أو جمعه من الأشياء مع اختلاف صفة كل منهما، كقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ عَدُوٍّ فَأَسْغَفَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَةِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوٍّ﴾ (القصص: ١٥). وحتى هذا لا يمتنع عده من اللف والنشر بالنظر إلى أنه ذكر متعدد على جهة الإجمال ثم ذكر ما لكل إليه من غير تعيين.

فالأولى دمج هذين اللونين قليلاً للأقسام ومنعا من الخلط وليكن تحت عنوان «اللف والنشر» مع اقتصار التقسيم على نوعين آخرين ذكرهما الخطيب.

نوعان للتقسيم ذكرهما الخطيب:

هذان نوعان جديران باسم التقسيم:

الأول: استيفاء أقسام الشيء الممكنة، ويكاد يجمع النقاد والبلاغيون على حسنه، وكثير منهم يسميه حسن التقسيم لهذا، ويفرده باباً مستقلاً كما عند قدامة في نقد الشعر وأبي هلال في الصناعتين وأسامة بن منقذ في «البدیع في نقد الشعر» وابن الأثير في «المثل السائر»، وابن أبي الإصبع في «تحرير التحبير وبدیع القرآن».

ومنه قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ﴾^(٢) أَوْ زَوْجُهُمْ ذَكَرًا وَإِنْثًا وَجَعَلَ مِنْ يَشَاءُ عَاقِبًا﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠] فقد استوفى الأقسام؛ لأنه سبحانه إما أن يفرّد العبد بهبة الإناث، أو بهبة الذكور، أو يجمعها له، أو لا يهبه شيئاً، وقد ورعي في الترتيب الترتيب من الأدنى إلى الأعلى بحسب رؤى الناس وتصوراتهم وإلا فقد يقدر الله سبحانه أن تكون الأنثى أنفع لأبويها من الذكر أما القسم الرابع فالواو فيه للاستئناف بدليل المخالفة بين «يهب» و«يجعل»، لأن العقم لا هبة فيه، وكلّ بعلم الله وقدرته.

وفي السنة من صحة الأقسام قول الرسول ﷺ: «ليس لك من مالك إلا ما أكلت فأفئيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت»^(٣) فقد استوفى الأقسام الممكنة، والأكل يشمل معه الشرب، ولم يذكره؛ لأن المقام يتحدث عما يُبذل فيه المال، والأصل في الماء ألا يكون كذلك، وفي الحديث تنبيه إلى عدم اكتناز المال؛ لأن الإنسان لن يفيد من كنزه وليس له من ماله

(١) فتح القدير للشوكاني ١/ ٥٧٣ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٢١هـ.

(٢) صحيح مسلم ٣٨/ ٢ عن تحرير التحرير ١٨٦.

إلا هذه الأشياء لمعاش الدنيا وثواب الآخرة، وقد رُتبت بحسب الأولوية، فالأكل مقدم لحفظ الحياة، واللبس يليه للستر وما فضل يكون منه التصديق.

ومن أمثلة الشعر قول نصيب:

فقال فريق القوم لا وفريقهم نعم وفريق لئيم الله ما ندري

في «لئيم الله ما ندري» قسم بعدم المعرفة وأصله لئيم الله جمع يمين ولكنه سهل الهمزة وخطفها فتلاشت، وقد استوفى الأقسام بين الراض والقابل والمتوقف لعدم العلم.

وقول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقول أبي تمام في الأفشين لما أحرق:

صلى لها حيا وكان وقودها ميتاً ويدخلها مع الفجار

ولا يخفى ما في هذا الضرب من حسن التقسيم مع حسن الترتيب.

والضرب الثاني: أن يذكر أحوال الشيء مضافاً إلى كل حال ما يليق بها، كقوله تعالى: ﴿مَسَوْفَ

يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾

[المائدة: ٥٤] فقد ذكر أحوال هؤلاء الذين يحبهم الله ويحبونه، وأضاف لكل حال ما يناسبها، فهم

أذلة للمؤمنين أي متواضعين متراحمين فيما بينهم، وهم أعزة على الكافرين أي أشداء أقوياء في

حال جهادهم في سبيل الله، يصدعون بالحق ولا يخافون في الله لومة لائم. فالحال الأولى ﴿أَذِلَّةٌ﴾

وقد أضاف لها ما يناسبها وهو كون ذلك على المؤمنين، والحال الثانية ﴿أَعِزَّةٌ﴾ وقد اتصل بها

ما يناسبها ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ فقد تعددت الأحوال وتباينت لتباين ما يتصل بها.

ومنه قول المتنبي:

سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهما من طول ما التثماؤ مرء

نقال إذا لاقوا خفاف إذا دُعوا كثيراً إذا شُدُّوا قليل إذا عُذُّوا

الشموا: وضعوا اللثام، وهو ما يوضع على الوجه من فاضل العمامة، والمرد: جمع أمرد، وهو الشاب الذي لم ينبت الشعر في لحيته، والمعنى سأطلب حقي برحمي ومعني الرجال المجريين الذين لا يفارقون الحرب، فهم شديدا الوطأة على الأعداء إذا لاقوهم، وهم سريعون للنجدة، وفضائلهم كثيرة على الرغم من قلة عددهم، والشاهد أن هذا من التقسيم؛ لذكر أحوال هؤلاء الرجال وقد أضيف كل حال ما يناسبها. فالحال الأولى «ثقال» وقد اتصل بها ما يناسبها «إذا لاقوا»، والثانية «خفاف» وقد اتصل بها ما يناسبها «إذا دعوا»، وهكذا.

وعند التأمل نجد أن هذا هو نفس الضرب الذي سبق وهو استيفاء أقسام الشيء وأحواله الممكنة سوى أنه هنا يضيف إلى كل حال ما يناسبها، وقد تكون هذه الإضافة ظرفا كما في قول الشاعر الذي سبق:

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا الخ.....

وقد تكون حالا قصد بها التشبيه في قول الشاعر:

بدت قمرا ومالت خطوط بان وفاحت عنبرا ورنث غزالا

فقد استقصى أحوالها من الظهور ابتداء ثم الحركة والمشي ثم ما يترتب على الحركة من انتشار الرائحة الذكية حتى إذا اقتربت رنت أي نظرت بطرف عينها في حياء وحذر، وقد أضاف لكل قسم من هذه الأقسام ما يناسبه، فحين بدت كانت كالقمر بهاء، وحين تحركت ومالت كانت كغصن البان، وحين تحركت وفاحت كان فوحها كالعنبر، وحين رنت كانت كالغزال، فراعى في ترتيب الكلام ما يكون في الواقع.

وإذا كانت الأقسام طلبا كانت الإضافة جوابا لهذا الطلب كما في قول علي كرم الله وجهه: «أنعم على من شئت تكن أميره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره» فإنه استوعب أقسام الدرجات العليا والسفلى والوسطى مضافة إلى ما يناسبها من فضل ونقص واستغناء وحسن من هذا التقسيم تساوي الجمل وختمها بالسجع العفوي المحبب.

أسباب حسن التقسيم:

كما سبق يتبين أن أسباب حسن التقسيم إجمالاً هي:

- ١- استيفاء أقسام الشيء الممكنة.
- ٢- حسن ترتيب تلك الأقسام.
- ٣- تساوي الجمل المقسمة.
- ٤- أن تكون مختومة بالسجع العفوي، والثالث والرابع ليس شرطاً، ولكن إن وجداً أو وجد أحدهما زاد في حسن التقسيم.

رابعاً: الجمع مع التفريق:

وهو أن يدخل شيان في معنى واحد، ويفرق بين جهتي الإدخال كقول الوطواط:

فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها

فقد جمع بين وجه المحبوب وقلب المحب حكم واحد هو مشابهتهما معا بالنار ثم فرق بينهما في وجه الشبه كما هو واضح، وهذا ضرب من المفارقة عجيب، فانظر كيف يجتمعان في المشابهة بالنار؛ لكن وجه المحبوبة يشبه من النار ضوءها وقلبه المحب يشبه من النار حرها، والغريب أن ذلك الوجه المضيء هو سبب ذلك القلب التي يتأجج بنار اللوعة والشوق.

وقد استشهد الخطيب للجمع مع التفريق بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتٍ فَخْرًا ۚ وَجَعَلْنَا آيَاتٍ فَخْرًا ۚ وَجَعَلْنَا آيَاتٍ فَخْرًا ۚ وَجَعَلْنَا آيَاتٍ فَخْرًا ۚ﴾ [الإسراء: ١٢]، ولو أكملنا الآية: ﴿لَتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَظَمَةَ السِّنِينَ وَالْحَسَابِ ۚ وَكُلُّ شَيْءٍ فَضْلَةٌ تَقْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢] لكان مع الجمع والتفريق لفٌ ونشر؛ لأن ابتغاء الفضل يكون في النهار، وعلم السنين والحساب يكون بالليل وحيث القمر والنجوم. فيكون هذا من ذكر متعدد ثم إضافة ما لكل إليه من غير تعيين، وهذا هو عين اللف والنشر الذي جاء بعد جمع وتفریق.

خامسا: الجمع مع التقسيم:

وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه، أو تقسيمه ثم جمعه فالأول كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢] فقد جمع بين النفوس التي ماتت والتي نامت في حكم واحد هو التوفي والقبض^(١) ثم قَسَمَ بإمساك التي قضى عليها الموت وإرسال الأخرى إلى أجل مسمى، ولو قلنا: إنه جمع وتفريق لما بعدنا، لأن بين الإمساك والإرسال تباين لشيء واحد هو التوفي، وهذا فيما لو كان التفريق ليس محصورا في الدائرة التي حصره فيها الخطيب وهي المدح.

ومن الأول أيضا قول المتنبي:

حتى أقام على أرباضٍ خرسنة تشقى به الروم والصلبان والبيع
للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا والنهب ما جمعوا والنار ما زرعو

الأرباض: جمع ربض وهو ما حول المدينة، وخرسنة: بلد بالروم، والبيع معابد النصارى. فقد جمع في البيت الأول شقاء الروم على سبيل الإجمال الذي يتناول سائر أصنافهم، ثم قَسَمَ في الثاني وفصل، فنساؤهم تُسبى، وأولادهم تُقتل، وأمواهم تُنهب، وزروعهم تُحرق، وهذه في الواقع مبالغة شاعر، فليس من شريعة الحرب عند المسلمين قتل الصبيان ولا حرق الزروع، ولا يسمى أخذ أمواهم نهباً ولكنه غنيمة، وكان حرياً بسيف الدولة أن يحاكم المتنبي على هذا الشعر المسيء.

ومن الثاني أي التقسيم ثم الجمع قول حسان:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غيرٌ محدثة إن الخلائق فاعلم شرها البِدْعُ

(١) أما التي ماتت فقبضها نزعها من الجسد، وأما التي نامت فقبضها منعها من التصرف راجع فتح

قسم في البيت الأول صفة الممدوحين إلى ضر الأعداء ونفع الأولياء ثم جمعها في البيت الثاني حيث قال: «سجية تلك فيهم».

سادسا: الجمع مع التفريق والتقسيم:

تجده على هذا الترتيب في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَمِإِنَّ النَّارِ لَمْ يَبْهَرُوا فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۖ﴾ (١٠٦) خَلْدِيَّتٍ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَيْكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۚ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَمِإِنَّ الْجَنَّةِ خَلْدِيَّتٍ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّجْدُورٌ ۚ﴾ [هود: ١٠٥: ١٠٨].

أما الجمع ففي «لا تكلم نفس إلا بإذنه» لأن قوله: «نفس» نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تعم وتشمل كل النفوس، وأما التفريق ففي قوله: «فمنهم شقي وسعيد»، وأما التقسيم ففي قوله: «فأما الذين شقوا... وأما الذين سعدوا....» إلى آخره.

وقول ابن شرف القيرواني:

لمختلفي الحاجات جمع ببابه
فهذاله فن وهذاله فن
فللخامل العلياً وللمعتمد الغنى
وللمذنب العُتْبَى وللخائف الأمن

ففي الشطر الأول جمع، والشطر الثاني: تفريق لأن المقصود تباين الحاجات واختلافها، وأما التقسيم ففي البيت الثاني الذي جعل ممدوحه يرفع الخامل، ويغني الفقير، ويسامح المذنب، ويؤمن الخائف.

ولا يخفى ما في اجتماع هذه الفنون من التسلسل والتدرج في عرض الفكرة ابتداء بالجمع وما فيه من إثارة والتفريق وما فيه من مفارقة وتشويق ثم التقسيم وما فيه من إبانة وتفصيل في جمل مقسمة متساوية تحدث نوعاً من الإيقاع وتستوفي سائر الأقسام حتى لا تدع لنفس ترقباً أو استشرافاً.

المبحث العاشر

العجاج العقلي والتعليل الخيالي (حسن التعليل)

أقصد بالحجاج العقلي المذهب الكلامي الذي يعتمد في حججه على المعاني الحقيقية، وبالتعليل الخيالي «حسن التعليل» الذي يعتمد على المعاني التخيلية، وقد آثرت جمعها في مبحث واحد لاعتمادها معا على الاحتجاج وإن اختلفت الطريقة.

أولاً: العجاج العقلي «المذهب الكلامي»:

وهو عبارة عن احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند فيه... وهو مأخوذ من علم الكلام الذي هو إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية^(١) أو من طريقة أهل الكلام وهي: «أن تكون المقدمات المسلم بها مستلزمة للمطلوب»^(٢).

وطريقة أهل الكلام هذه مستمدة من طريقة القرآن الكريم في الاحتجاج، ومما ورد منه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وتمام الدليل: لكن السموات والأرض لم تفسدا، فليس فيهما آلهة إلا الله.

والمزية هنا أن الآية تفسح مجالاً للعقل للتفكير الذي يصل المقدمة بالنتيجة عبر بعض الوسائط الفكرية، وبالنظر إلى تنمة المعنى الذي يعول فيه على المخاطب وتفكيره يكون في الكلام إيجاز بحذف جملة أو جملتين. على أن المخاطب حين يستنبط النتيجة بنفسه يكون أكثر اقتناعاً، وتحصل له لذة الوصول إلى المقصود بعد إعمال الفكر للوصول إليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وحاصل القياس فيه: أن الله سبحانه هو الذي بدأ الخلق، والذي بدأ الخالق قادر على إعادته من باب أولى؛

(١) تحرير التحبير لابن أبي الإصبع ١١٩.

(٢) المطول ٦٦٧.

لأن الإعادة أيسر من البدء، والنتيجة هي أن الله سبحانه قادر على البعث والإعادة قطعاً، انظر كيف أغنت كلمة عن كلام، وأفسح المجال لإعمال الفكر والاستنباط.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّارَةٌ الْقَمَرَ بَارِزًا قَالَ هَذَا رِيّ قَلَمًا أَفَلَّ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِي رِيّ لَأَكُونَتْ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧] وقياسه: أن القمر آفل، وربى ليس بآفل، فالقمر ليس برى، فهذه هي النتيجة التي تستدرج إليها المقدمة «فلما آفل» ويدل عليها طلب الهداية إلى الذي فطر السماوات والأرض. وقد هدى عليه السلام إليها في قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَافِئًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

ومنه قوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ [المائدة: ١٨] فقياسه: أنتم تعذبون، والبنون لا يُعذبون، فلستم ببنين له. وقد أدمج في هذا الاحتجاج أنهم معذبون، وأن الله سبحانه منزّه عن الولد والشريك مطلقاً. وبهذا يجتمع إيجاز على إيجاز، فالأول: إيجاز الاحتجاج لأنه فيه إيجاز بالحذف، والثاني إيجاز الإدماج لأنه تضمن معنى في معنى، ولا تجد لهذا التكتيف نظيراً في كلام العرب، فهو من الإعجاز الظاهر.

ومن المذهب الكلامي أو الاحتجاج العقلي في الشعر قول النابغة الذبياني يعتذر للنعمان:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة	وليس وراء الله للمرء مَطلَبٌ ^(١)
لئن كنت قد بلّغت عني خيانة	لميلُفك الواشي أغش وأكذب
ولكنني كنت امرءاً لي جانبٌ	من الأرض فيه مسترادٌ ومذهبٌ ^(٢)
ملوك وإخوان إذا ما مدحتهم	أحكّم في أموالهم وأقرب
كفعلك في قوم أراك اصطفتيهم	فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

(١) أي ليس بعد الله حلف يطلب.

(٢) المستراد: موضع طلب الرزق من راد الكلأ: طلبه، والمذهب: موضع الذهاب إلى الحاجات.

يقصد: أنت أحسنت إلى قوم فمدحوك، وأنا أحسن إلي قوم فمدحتهم، فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنباً، فكذلك مدحي لمن أحسن إلي لا يعد ذنباً، وقد أدى الشاعر هذا الاحتجاج بصياغة فنية وبواسطة التشبيه والتمثيل الذي يقارب بين الحالتين، فلا يملك أمامها المخاطب سوى التسليم بمنطقه، والإشادة بفنه وجمال أدائه.

وهذا نموذج حي لتعائق الفكر العميق مع الصياغة الشعرية الراقية، وفيه دليل على أن تصنيف الشعراء إلى شاعر فكرة وشاعر صورة لا ينفي عن الأول الشعرية التصويرية، ولا ينفي عن الثاني الذهنية العميقة.

ثانياً: التعليل التخيلي «حسن التعليل»:

وهو أن يدعي الأديب لوصف ما علة غير حقيقية مناسبة له باعتبار لطيف كقول الشاعر:

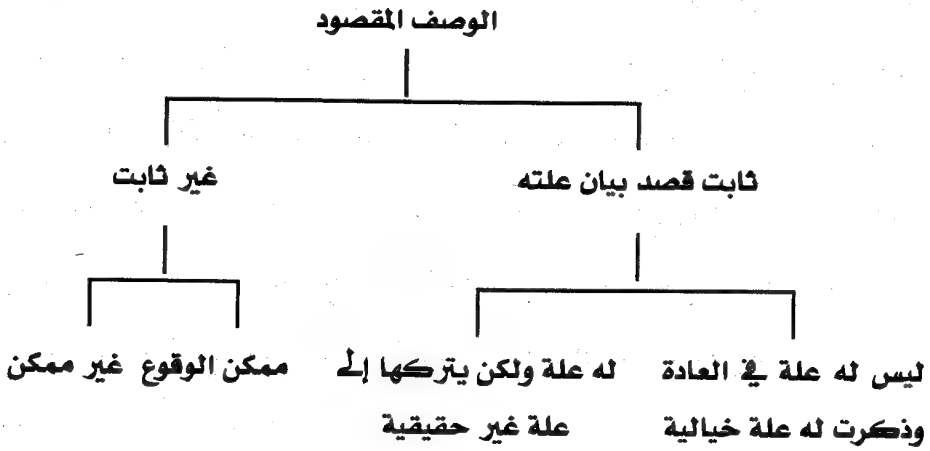
لا نـركـننُ إلى الفـرا
ق وإن سـكـنتَ إلى العـناق
فـالشمس عـند غـروبـها
تـصـفـرُ من فـرقِ الفـراق

فقد علل صفرة الشمس عند غروبها بالخوف من الفراق، وهي علة غير حقيقية، وإنما تعتمد على التخيل المرتبط بالمعنى الأول «لا تركنن إلى الفراق» أي قدرّ للفراق هيئته ووحشته، فالشمس على علوها تصفر من خوفه.

وعبد القاهر هو الذي فتح هذا المجال من باب المعاني التخيلية، وهي عنده صور متميزة بالطرافة والإثارة لعدم اعتمادها التفسير المنطقي للظواهر وإنما تعتمد على التخيل المثير، والتفسير الخيالي الوثاب.

حتى جاء البلاغيون المتأخرون ابتداء بالسكاكي فعنونوا له بحسن التعليل ثم قسموه أقساماً تعتمد على شواهد عبد القاهر للمعاني التخيلية.

فالوصف المراد قد يكون ثابتاً وقصد بيان علته أو غير ثابت أصلاً وكل من هذين يتفرع فرعين كما نرى في هذا الشكل التوضيحي:



١- الوصف الثابت الذي ليس له في العادة علة، كقول أبي الطيب مادحا:

لم يحك نائلك السحاب وإنما تحمت به فصبيها الرخضاء

يقصد أن السحاب وما يفرغه من ماء لا يحاكي جودك؛ لأنه لا يمكنه ذلك، وإنما حسدك فتصبب عرقا من حمى الحسد «الرخضاء»، فتزول المطر أمر ثابت، وكان القدماء يرونه غير ظاهر العلة، وهذا لا يعني انتفاء العلة، ولكنها غير ظاهرة لهم بحسب العادة.

والعلة المذكورة مغرقة في التخيل؛ لأنها تشخص السحاب وتبته الحياة والعقل والإحساس وتجعله يغار ويحسد ويتصبب عرقا غزيرا ومنه قول الشاعر:

وما زلزلت مصر من كيد يراؤها وإنما رقصت من عدله طرباً

فهذه علة تعتمد على خيال طريف، وهو أن زلزال مصر ليس إلا لأنها طربت من عدل حاكمها فرقصت، وهذا من إدماج غرض في غرض أي إدماج عدل الحاكم في الحديث عن الزلزال، وربما كان المدح بالعدل هو الغرض الأصلي الذي دفعه للحديث عن الزلزال والتماس تلك العلة الخيالية.

٢- أن يكون للوصف الثابت علة حقيقية لكن الشاعر يتركها ويذكر علة خيالية ومثال

ذلك قول الشاعر:

مابه قتل أعاديه ولكن يتقي إخلاف ما ترجو الذئاب

كان الشعراء يذكرون رجاء الذئاب أو الطير لحوم الأعداء دليلا على جريان العادة بانتصار المدحوق وقيل أعاديه، ولكن المتنبي طور في المعنى وفي صياغته وأدمج في شجاعة المدحوق كرمه حتى مع الذئاب، ولذلك فهو يدخل المارك لا رغبة في قتل أعاديه ولكن يريد ألا يخيب رجاء الذئاب، وقد ذكر الخطيب أن البيت مبالغة في وصف المدحوق بالجود، وقد تضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة بهذه العلة التخيلية، والظاهر العكس، لأن المدح بالشجاعة هو الغرض الأصلي وقد تضمن المدح بالجود حتى مع الذئاب، وأن قتال الأعداء من أجل هذا.

ومن هذا النوع قول الشاعر:

وما ربح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في التراب طيبا

يعني ما نشمه من الريح الطيب للرياض ليس من زهورها ولكن مما تستمده من عراقة الكرام الذين دفنوا بجوارها، وهذا من الإغراق في التعليل الخيالي.

ومنه قول الشبلي وهو من أئمة الصوفية:

قضييب الكرم نقطعه فيكي ولا نبكي وقد قطع الحبيب

وهذا أيضا مما تبدو فيه أثر الصنعة الشعرية التي تفسر الظواهر الثابتة بعلة لا تخضع للمنطق والمعقول، وإنما تخضع للخيال أو التخيل المتمزج بالشعور الدافع إلى تلك الصورة، فالشاعر يتخيل صلة حميمة بين فرع شجرة العنب وبين العنقود الذي نبت فيه ونما ونضج كما ينبت الطفل وينمو وينضج بين أمه وأبيه، ثم يتخيل بناء على هذا أن قطع قضييب الكرم من أصله نزعٌ وجرح واعتداء وفراق يؤدي إلى الإحساس بالألم، ويخيل قطرات الماء المترتبة على النزع دموعا.

ومنه قول ابن المعتز:

قالَتْ كبرتْ وشبَّتْ قلتُ لها هذا غبار وقائع الدهر

١ - أن يكون الوصف غير ثابت وقصد إثباته وهو ممكن كقول مسلم بن الوليد:

يا وأشيا حَسُنْتَ فينا إساءةً نَجَّى حِذارُكَ إنساني^(١) من الفرق

فإن استحسان إساءة الواشي ممكن، لكن لما خالف الناس فيه عقبه بذكر سببه وهو أن حذاره من الواشي منعه من البكاء، فسلم إنسان عينه من الغرق في الدموع.

٢- أن يكون الوصف غير ثابت وهو غير ممكن كقول عبد القاهر في معنى بيت

فارسي ترجمته:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد متتلق

الجوزاء: برج فلكي حوله نجوم تسمى نطاق الجوزاء، والمتتلق: ذو النطاق وهو ما يشد في الوسط، وقد خيل الشاعر التفاف النجوم حول وسط الجوزاء بأنها تتتلق أي تتخذ من النجوم نطاقاً «حزاماً» بنية خدمة الممدوح وهذا إثبات ما ليس بثابت بعله مستحيلة، فلا الجوزاء تتتلق، ولا هي تنوي خدمة الممدوح.

ومن هذا النوع ضرب من المبالغة هو الغلو عندما يدخل عليه شيء يقربه من القبول كقول الشاعر:

ويكاد يخرج سرعة من ظله لو كان يرغب في فراق رفيق

وقول الفرزدق:

يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الخطيم إذا ما جاء يستلم

ما يلحق بحسن التعليل:

من المعروف أن حسن التعليل مبني على علة تخيلية، والشعراء يذكرون تلك العلل الخيالية وكأنها حقائق تتبدل فيها الصور رغم ما فيها من تجسيد المعاني وتشخيص الجملادات؛ لكن الخيال فيها مركب يتجاوز التشبيه والاستعارة بمراحل ولذلك يقول عبد القاهر في مثل هذه المعاني والصور التخيلية: «فإن هذا مما خلعت عنه صورة التشبيه خلعا»^(١) وصياغة الشعراء هذه الصور تأتي قاطعة مؤكدة وغالبا ما يكون بأسلوب القصر كقول الشاعر:

وما ربح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في الترب طيبا

التعليل

الفرق بين التعليل وحسن التعليل:

التعليل يكون بأشياء حقيقية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَجُونَ﴾ [هود: ٣٧] فالجملة الثانية تعليل للأولى بعلّة حقيقية واقعة، لكن حسن التعليل تكون العلة فيه تخيلية كما سبق، ولا يوجد حسن التعليل في القرآن وقد وصف بالحسن بالقياس إلى إبداع الشعراء فيه وذهابهم فيه كل مذهب.

المبحث الثالث عشر

المزاوجة

وهي أن يزواج المتكلم بين معنيين أحدهما في الشرط والآخر في الجزاء، والمزاوجة لا تتحقق إلا إذا ترتب شيء مشترك على كل من الشرط والجزاء^(١) كقول البحري:

إذا ما نهى الناهي فليج بي الهوى أصاغت إلى الواشي فليج بها الهجر

نهى الناهي أي عن الهوى، وليج بي الهوى: تمادى واستحكم، وأصاخ له: أصغى، وقد زواج بين «نهى الناهي» و «أصاغت إلى الواشي» في ترتب مطلق لجاج على كل منهما، فشرط المزاوجة أن يرتب على كل من المعنيين في الشرط والجزاء فعلا واحدا هو هنا «لج»، مع اختلاف الفاعل والمتعلق، ففي الأول «بي الهوى» وفي الثاني «بها الهجر» وهذه المزاوجة تعكس المفارقة الشديدة بين موقفه من الناهي، وموقفها من الواشي بما يدل على تمسكه وتفريطها، فحبه يعصمه من تصديق الوشاة، لكنها تصغى لهم فتزداد هجرا^(٢).

وقول البحري أيضا:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت: احتدم الحرب بينهما، فصيغة الافتعال تدل على شدة وقوع الفعل من الجانبين، وهو ينسجم مع «فاضت دماؤها»، وقد زواج بين «احتربت يوما» و «تذكرت القربى» في ترتب مطلق فيضان، ثم اختلف الفاعل، ففي الأول «دماؤها» وفي الثاني «دموعها»، وهذا البيت يعكس حدة مشاعر التخاصم، وحدة مشاعر التراحم، فالأولى تؤدي إلى التحارب وفيضان الدم، والثانية تؤدي إلى تذكر القربى وفيضان الدمع.

(١) راجع بغية الإيضاح ٢٣/٤ ونفحات الأزهار للنابلسي ١٤٤ عالم الكتب بيروت ط ٣.

(٢) راجع شرح دلائل الإعجاز للمؤلف ١٥٨ دار اليقين ط ١٤١٠ - ٢٠١٠ م.

والفرق بين بيتي البحري أن فاعل الشرط والجزاء في الأول مختلف، وفاعل الشرط والجزاء في البيت الثاني واحد، ولهذا كان أكثر توافقا وانسجاما وأحسن إيقاعاً^(١).
وعلى ذلك يتبين أنه ليس من المزاوجة قولنا مثلاً: إذا جاءني زيد فسلم علي أجلسه
فأنعمت عليه؛ لأن الفعل المرتب على الشرط والجزاء مختلف، وقد سبق أنه لا بد في المزاوجة
أن يكون ذلك الفعل واحداً وإن اختلف الفاعل كما في البيتين السابقين.

المبحث الثاني عشر

العكس أو التبديل

هو أن تقدم في الكلام جزءاً ثم تعكس فتقدم ما أخرت منه، وتؤخر ما قدمت، ويقع على وجوه متعددة تتناول تشكيلات الجمل ومنها:

١- العكس في الجملة الفعلية وما اتصل بها

كقول الحسن البصري: «إن من خوَّفك حتى تلقى الأمن خير من أَمَّنك حتى تلقى الخوف» يعني أن الأعمال بخواتيمها.

٢- العكس في الجملة الاسمية بين طرفي الإسناد

مثل «الجنون فنون والفنون جنون» وقول الشاعر:

إن الليالي للأنام مناهلٌ تُطوى وتُنشر دونها الأعمارُ
فقصارهن مع الهموم طويلة وطواهن مع السرور قصارُ

المناهل: الموارد، وتُطوى وتُنشر بمعنى تقصر وتطول على الاستعارة والعكس في البيت الثاني بين طرفي الإسناد كما هو واضح، وهو يعكس المفارقة الشديدة بين ما قر في النفوس وما جاء عليه المعنى في ذلك التبديل، فالذي قر عليه الناس أن الهموم تقصر الأعمار والسرور يطيلها، لكن الشاعر هنا يرى أن العمر القصير يكون بالهموم طويلاً، لأن أيام الشقاء بطيئة، والعمر الطويل يكون بالسرور قصيراً، لأن أيام السرور سريعة. وهذا التبديل يبرز المفارقة الشديدة بين الحالين.

ومن العكس بين طرفي الجملة الاسمية قول بعضهم للمتصدق بالكثير: «لا خير في السرف» فرد عليه المتصدق: «لا سرف في الخير».

وقول أبي الطيب:

فلا مجد في الدنيا لمن قلَّ ماله ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجدهُ

ويقرب من هذا النوع تبديل الضمائر المنفصلة التي تكون في طرفي الجملة، كقوله تعالى: ﴿هَٰؤُلَاءِ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله تعالى: ﴿لَا هَٰؤُلَاءِ لَكُمْ وَلَا هَٰؤُلَاءِ لَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠] وقد أدى هذا العكس إلى الانتهاء بنفس الضمير الذي بدأ، فاجتمع مع التبديل تصدير، وليس كل تصدير تبديلاً، فنحو قول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه وليس إلى داعي الندى بسريع

لا عكس فيه ولا تبديل، وهو تصدير بواسطة الترديد، لكن العكس مطرد؛ ففي كل تبديل تصدير.

٣- العكس بن متعلقين في جملتين

كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [يونس: ٣١] فلا عكس في الفعلين ولكن العكس في متعلقَي هذين الفعلين، وفيه دليل على اتساع قدرة الخالق وشمولها بداية الخلق ونهايته، وقد ورد في تفسيرها: يخرج النخلة من النواة والنواة من النخلة، أو يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، فتجد التفسير جاء على طريقة المفسر أي بالعكس والتبديل. ومن العكس بين متعلقَي فعلين في جملتين قول الشاعر في رثاء يزيد بن معاوية فيمن فجعن فيه من نسوة آل حرب:

فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن البيض سودا

٤- أن يقع العكس بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه

كقولهم: «كلام الملوك ملوك الكلام» وقولنا: «كلام الحبيب حبيب الكلام» ونحو: «عادات السادات سادات العادات» و«شر الكلام كلام الشر».

قيمة العكس أو التبديل:

يعكس هذا اللون البديعي مرونة اللغة، وسرعة استجابة النظم في حركة مفرداته بالتقديم والتأخير تبعا لحركة المعنى وفيه نوع من الإبهام بما فيه من مفارقة ومفاجأة نتيجة التبديل السريع.

ويزداد حسنه بأمرين:

الأول: أن يجتمع مع التصدير، وهو رد الأعجاز على الصدور حتى يلتقي طرفا الكلام، ولا يكاد يخلو العكس من التصدير كما سبق في قوله تعالى: ﴿مَنْ لِيَأْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسَ لَهُنَّ﴾. وقول المتنبي:

فلا مجد في الدنيا لمن قلَّ ماله ولا مال في الدنيا لمن قلَّ مجده

وفي العكس يتشكل معنى جديد بنفس الألفاظ وبمجرد أن قدمت وأخرت في الجملة الثانية ونفيت الميث وأثبت المنفي، وهذا من عجائب هذه اللغة.

وفي التصدير أو رد الأعجاز على الصدور تبدو حيوية هذه اللغة ونشاط مفرداتها وتألف وحداتها وتلاقي أطراف جملها.

الأمر الثاني: الذي يزيد من حسن العكس تقابل الجملتين المتعاكستين كقول الشاعر:

فينا المرء في علياء أهوى ومنحطاً أتبع له اعتلاء
وينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

معناه أن أحوال الناس تتبدل من علو إلى انخفاض ومن انخفاض إلى علو، وتتبدل من غنى إلى فقر ومن فقر إلى غنى، والعكس واضح في البيتين كما يدل عليه ذلك التفسير، ففي كل بيت تبديل يعكس متتهى التنافي والتغاير، وفي كل بيت مقابلة، فالمقابلة الأولى بين «علياء أهوى» و «منحطاً أتبع له اعتلاء» وقد تحقق فيها شرط التقابل، وهو المجيء بأمرين ثم ما يضادها على الترتيب، وكذلك البيت الثاني بين «نعمة إذ حال بؤس» و «بؤس تعقبه ثراء»، ثم تجد ضدية أخرى في داخل كل جملة وهو ليس شرطاً في المقابلة لكنه إن وجد كان ذلك دليلاً على قصد إشاعة التباين والتنافي والتغير والتبدل، وبهذا تشارك المقابلة مع العكس والتبديل في الإشعار بمقصود الشاعر من سرعة تغير الأحوال من حال إلى ضدها، حتى لا يسكن أحد إلى ما هو فيه، فدوام الحال من المحال.

المبحث الثالث عشر

تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل الذي يُراد به الجد

أولاً: تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو ضربان:

١- أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها كقول النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فُلُول من قراع الكتائب^(١)

نفى عنهم كل عيب ثم أتى بأداة توهم استثناء صفة معيبة لكنه أكد خلوهم من العيب بصفة مدح، ويقصد إن كان تكسر حد سيوفهم من مقارعة الجيوش عيباً، فلا عيب فيهم غيره، ومن المعلوم أنه ليس بعيب، ففي هذا الأسلوب تأكيد من وجهين:

الأول: أنه دعوى بدليل بطريق الكناية، فالدعوى هي خلوهم من أي عيب، والدليل هو أنك لو فتشت عن عيب فيهم فلن تجد إلا تكسر سيوفهم من كثرة قتال الأعداء، ومحال أن يكون هذا عيباً بل إنه مما يرفع من أسهمهم ويزيد في منزلتهم.

الثاني: أن فيه مخاتلة ومفارقة ومحجى للمتكلم بغير ما يتوقع؛ لأن المتكلم عندما ينطق بأداة الاستثناء يتوهم المستمع أن ما بعدها مخرّج مما قبلها وأن صفة ذم آتية حتماً، فإذا أتت صفة مدح تأكد المدح؛ لكونه مدحاً على مدح.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً وَلَا تَأْيِماً﴾^(٢) إِلَّا قِيلاً سَلَامًا ﴿٢٥﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]

نفى عن الجنة سماع أي شيء يعكر الصفو والنعيم ثم استثنى فاستشرفت النفوس إلى شيء ما يُسمع من جنس اللغو فإذا هو السلام والترحيب والتكريم فجاءت نعمة فوق نعمة من حيث لم يكن متوقعا وهذا أدعى إلى مزيد من الارتياح والأنس. وليكن تسمية ما ورد من مثل هذا القرآن «تأكيد النعمة بالنعمة» أو تأكيد المدح بالمدح وليس تأكيد المدح بما يشبه الذم.

(١) فلول جمع فلّ وهو الثلمة أو الكسرة في حد السيف ويكون دليلاً على كثرة القراع والقتال.

٢- أن يثبت لشيء صفة مدح ويعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى كقوله ﷺ: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش».

وفي هذا الأسلوب تأكيد على تأكيد، أما التأكيد الأول فبالجملة الإسمية «أنا أفصح العرب» وأما الثاني فبهذا الاستثناء الذي يوهم في البداية خروج شيء ما يُحَلُّ بهذه الأفضلية فإذا به يفاجئنا بصفة مدح أخرى وهو كونه عليه الصلاة والسلام من قريش، وقريش أفصح العرب، وفي هذا ما فيه من الخلابة والأنس. ومنه قول النابغة الجعدي:

فَتَى كَمَلْتُ أَخْلَاقَهُ غَيْرَ أَنَّهُ جَوَادٌ فَمَا يُبْقَى مِنَ الْمَالِ بَاقِيَا
والاستدراك يقوم في هذا مقام الاستثناء كقولنا: فلان يقهر الأعداء لكنه يكرم صديقه ويرحم جاره. وقول النابغة الجعدي:

فَتَى نَمَّ فِيهِ مَا يَسُرُّ صَدِيقَهُ عَلَى أَن فِيهِ مَا يَسُوءُ الْأَعَادِيَا
ثانياً: تأكيد الذم بما يشبه المدح:

وهو ضربان:

١- أن يستثنى من صفة مدح منفية صفة ذم بتقدير دخولها فيها كقولك: «فلان لا خير فيه إلا أنه سيء إلى من يحسن إليه» و«لا فضل لفلان سوى أنه يؤذي جاره».

ولاشك أن هذا من تأكيد الذم بأسلوب غير عادي؛ لأن أداة الاستثناء تفتح باب الترقب لصفة مدح تخفف من الذم السابق فإذا ما بعدها صفة ذم أخرى، وهذا أوقع في تأكيد الذم وأكثر إمعاناً في تجريده من أي خير.

٢- أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق إلا أنه جاهل. وقول الشاعر:

هُوَ الْكَلْبُ إِلَّا أَن فِيهِ مَلَالَةٌ وَسُوءَ مِرَاعَاةٍ وَمَا ذَاكَ فِي الْكَلْبِ

ويقوم الاستدراك مقام الاستثناء كقول الشاعر:

يا رسولاً أعداؤه أراذل الناس جميعاً لكنهم في الجحيم

ثالثاً: الهزل الذي يراد به الجد:

يلتقي هذا اللون مع السابقين في أنها جميعها لها ظاهر وباطن وظاهر هذا اللون الهزل وباطنه الجد، وقد عرفه ابن أبي الإصبع بأنه: أن يقصد المتكلم مدح إنسان أو ذمه، فيخرج ذلك المقصود مخرج الهزل المعجب، والمجون المطرب كما فعل أصحاب النوادر ومن سلك سبيلهم، حكى عن أشعب أنه حضر طعام ختان صنعه بعض الولاة، وكان بخيلاً، فدعا الناس ثلاثة أيام وهو يجمعهم على مائدة عليها جدي مشوي، فيحوم الناس حوله، ولا يمسه منهم أحد لعلمهم ببخله، وأشعب يحضر كل يوم ويرى الجدي، فقال في اليوم الثالث: «زوجته طالق إن لم يكن عمر هذا الجدي بعد أن ذبح وشوي أطول منه قبل ذلك».

فظاهر هذا هزل وباطنه ذم الوالي بالبخل الشديد.

ومن شواهد في الشعر قول أبي نواس:

إذا ما غيمي أتاكَ مفاخراً فقل عدّ عن ذا كيف أكلك للضبّ

الضب: حيوان صغير على هيئة فرخ التمساح، ذنبه كثير العقد، وأشرف الناس يعافون أكله، وظاهر البيت الهزل وباطنه الجد والذم، لأنه يريد لا مفاخرة لمن يأكل الضب الذي يعافه أشرف الناس.

وقد أنشد ابن المعتز في هذا الباب قول أبي العتاهية:

أريقك أريقك باسم الله أريقكاً من يُبخل نفسك علّ الله يشفيكاً

ما سلّم كفك إلا من يتاركها ولا عدوك إلا من يُرجيكاً

فظاهر هذا الشعر المداعبة والهزل وباطنه الذم بالبخل والفتاح لهذا الباب امرؤ القيس

حيث يقول:

وقد علمت سلمى - وإن كان بعلمها - بأن الفتى يهذي وليس بفعلٍ

فقد حمل تهديد الفتى على الهذيان والهزل - وإن كان بعلها -، مع أن المفترض في البعل أن يكون أكثر الناس غيرة وأقدرهم على صيانة عرضه، وباطن هذا الكلام وصف هذا البعل بالضعف والبلادة وأنه قوَّال وليس بفَعَّال، فظاهر البيت هزل وباطنه جد.

تنبيه

تلك هي أهم المحسنات المعنوية التي دأب عليها المتأخرون، وهناك فنون أخرى ذكروها ضمن تلك المحسنات، وعمدت تركها لسبق تناولها في مجالات ألصق بها كالتجريد والتعريض في علم البيان وتجاهل العارف في الإنشاء والاستفهام خاصة، والقول بالموجب في خروج الكلام على خلاف مقتضي الظاهر والأسلوب الحكيم خاصة. وذكرنا ألوانا أخرى يمكن أن تدخل في ألوان سبقت مثل:

التعديد: وهو ذكر مفردات على نسق وانتظام كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] وقول المتنبي:

والخيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم

وهذا هو نفسه الجمع الذي سبق في تعريفه أنه الجمع بين شيئين أو أشياء في حكم واحد، ويمكن عدُّه من مراعاة النظير.

وذكرنا ألوانا أخرى يمكن إلحاقها بعلم المعاني لأنها من أشكال النظم فصلا ووصلا أو إيجازا أو تأكيدا أو تخصيصا بعد تعميم، ولا بأس أن نذكر طرفها منها لما فيها من طرافه، فمنها:

١- حسن النسق:

وهو من نَسَقِ الكلام: عطف بعضه على بعض، وكلام نَسَقَ أي على نظام واحد^(١)، وهو نوعان: أحدهما: سرد أوصاف متصلة لموصوف كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ
الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴿[الحشر: ٢٢، ٢٣]﴾ وقوله عز وجل:
﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَنَاطٍ تَجَنَّبْتَ عَنْهُمْ صِحْحَةً
تُبَيِّنُ وَأَبْكَارًا﴾ [التحریم: ٥].

والثاني: عطف عدد من الألفاظ الثلاثة في معانيها على بعضها. بحيث يكون بين المتعاطفات شدة ارتباط وكمال وتناسق وتلاحم كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَنَسَكَةِ أَعْلَقِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

مسدد الرأي لولا خوف معصية لقلت إن له في الكون إمكانا
أجل من أحنف حلماً وأكرم من كعب وأفصح من قسّ وسحبانا
وقد وسع ابن أبي الإصبع من دائرته فجعله أحياناً يكون في أبيات القصيدة بحيث يعطف
بيت على بيت كما يكون بين جمل البيت الواحد.

٢- الاتساع:

وهو أن يؤتى في أثناء الكلام بما يحتمل تفسيره بكثير من المعاني لصلاحيته لكل منها كقوله تعالى: ﴿وَالشَّفْعَ وَالْوَتْرَ﴾ [الفجر: ٣] فقد فسر العلماء ذلك بكثير من المعاني، فقال بعضهم معناه: الزوج والفرد، وهو تذكير بالحساب لعظم نفعه، وقيل المقصود جميع الخلق لكونه إما زوجاً أو فرداً، وقيل الشفع الزوج من الخلق كالسما والأرض، والليل والنهار، والبر والبحر، والإنس والجن، والإيمان والكفر، والوتر هو الله سبحانه، وقيل الشفع والوتر: العشر الأواخر من رمضان ووترها فالثاني والعشرون والرابع والعشرون والسادس والعشرون إلخ... زوج، والواحد والعشرون، والثالث والعشرون والخامس والعشرون والسابع والعشرون إلخ... وتر.

وكقول الحماسي:

بيض مفارقنا تغلي مراجلنا نأسو بأموالنا آثار أيدينا

فالانتساع في «بيض مفارقنا» قيل أراد بذلك الطهارة والعفاف كقولهم: أبيض العرض والشيم والحسب، وقيل أراد أنهم كهول ومشايخ حنكتهم التجارب، وقيل أحرار ليسوا بعيد، وقيل أراد انحسار الشعر عن مقدم رؤوسهم لشجاعتهم ولبسهم الخوز البيض، وقيل لكثرة حروبنا شابت مفارقنا من الشدائد، وقيل نحن كرام نستعمل الطيب بكثرة فايبيضت مفارقنا لذلك، إذ يقال: من أكثر استعمال الطيب أسرع إليه الشيب إلخ...

الفرق بين الانتساع والتفكيك:

أقصد التفكيك عند النقاد الحداثيين، والذي يعني أن النص يحمل عناصر تفكيكه، وأنه ملئ بالفجوات التي يسدها المتلقي، والنص مفتوح لقراءات متعددة ليس لها حدود فيما يعرف بـ «لا نهائية القراءات» ويعني هذا عندهم أن النص حال أوجه، وليس هناك نص قطعي الدلالة، وهذا في الواقع يفتح بابا من الخطر أقله ما يؤدي إليه من فوضى التأويل وتعارضها بعيدا عن الدلالة اللغوية والسياقية.

أما الانتساع فهو كما عرفه ابن أبي الإصبع «أن يأتي الشاعر بيت يتسع فيه التأويل بحسب ما تحتمله ألفاظه» فهذا يعني أن تعدد المعاني للبيت الواحد في إطار الدلالة اللغوية والسياقية وفي حدود ما تحتمله الألفاظ، وليس التأويل حرا مطلقا بحسب الرؤى الخاصة المتعددة للمخاطبين.

شواهد من قصص العرب للمحسنات المعنوية

١ - طباق هادف:

لما بنى الرشيد قصره المشيد أرسل إلى أبي العتاهية، وقال: صف لنا ما نحن فيه من نعيم هذه الدنيا، فقال:

عش ما بدا لك سالماً في ظل شاهقة القصور
يُسعى إليك بما اشتهيت لدى الرواح وفي البكور
فإذا النفوس تقعقت بزفير حشرة الصدور
فهناك تعلم موقناً ما كنت إلا في غرور

فبكى الرشيد بكاءً مُراً، وقال يحیی البرمكي بعث إليك أمير المؤمنين لتشرحه فأحزنه.
قال هارون: دعه؛ فإنه رأى غرورنا بما مُتّعنا فيه فعبّر عن ذلك.

٢ - الطباق مكوّن أساسي لجوهر القصة:

عن أمية بن يزيد الأموي قال: كنا عند عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية، فجاءه رجل من أهل بيته، فسأله المعونة على تزويج إحدى بناته، فقال له قولاً ضعيفاً فيه وعد وقلة طمع، فلما قام من عنده ومضى دعا صاحب خزانته وقال: أعطه أربعمائة دينار، فاستكثرناها، وقلنا: كنت رددت عليه ردّاً ظننّا أنك تعطيه شيئاً قليلاً، فإذا أنت قد أعطيته أكثر مما أمّل، فقال: إني أحب أن يكون فعلي أحسن من قولي.

الطباق في هذه القصة هو المكوّن الأساس، بين ظن الجالسين بقلة العطاء، ومحجى هذا العطاء كثيراً على خلاف ظنهم «القلة والكثرة» ثم بين الفعل والقول في الجملة الأخيرة.

٣- جاء رجل إلى ذي النون المصري ليتعلم منه اسم الله الأعظم فأقام عنده ستة أشهر، ثم أقسم عليه أن يُعلّمه، فدفع ذو النون إناءً عليه غطاء، وقال اذهب به إلى فلان، فذهب به، وفي أثناء الطريق كشف الغطاء فوثبت من الإساءة فأرأه، فغضب غضباً شديداً، ورجع إلى ذي النون وقال: اتهمز بي، فقال له: اتّمناك على فأرة فختنتا فيها، فكيف استأمنك على اسم الله الأعظم.

والطباقي في ائتمناك فختتنا، فيئنها ضدية تعكس المفارقة بين تجربة ذي النون وسقوط الرجل فيها وفيها طرافة وذكاء.

٤- ضدية المواقف:

كان في الجاهلية رجل حسن الحال، وكان بنو عمه وأخواله يختلفون إليه فيعطيههم ويقوم بأمورهم، ثم اختل أمره، فأتاهم فحرموه، فأتى أهله كئيهاً، فقالت امرأته: ما حالك؟ قال: دعيني عنك، وأنشأ يقول:

دعي عنك عَنلي ما من العذل أعجب ولا بدَّ حالٍ بعد حالٍ ثَقَلُبُ
وكان بنو عمي يقولون مرحبا فلما رأوني معسرا مات مرحبُ
كان مُقِلًّا حين يغدو لحاجة إلى كل من يلقي من الناس مُذنبُ

الضدية هنا بين موقف إيجابي وموقف سلبي، بين عطاء وسخاء وبين منع وشح، وهذه الضدية هي التي بنيت عليها هذه القصة، فليس بالضرورة أن تقتصر الضدية على كلمات ولكن ينبغي مراعاة تلك الضدية بين المواقف، وتجد لها أثرا في التعبير بين «يعطيهم» وبين «حرموه» وبين «مرحبا» و «مات مرحب» أي انتفى انتفاء تاما «طباقي سلب». وبمراعاة إيجاز الحذف في «يقولون مرحبا» وأن تقديره: «يقولون مرحبا حال يسرى» يكون بينه وبين ما بعده مقابلة أي بين الترحيب حال اليسر وانتفاء الترحيب حال العسر.

٥- من الطباقي المسمى بالتدبيح:

خطب أبو طلحة أم سليم قبل أن يُسلم، فقالت: أما إني فيك لراغبة، وما مثلك يُرد، ولكنك رجل كافر، وأنا امرأة مسلمة لا يحل لي أن أتزوجك، فقال: ما دهاك يا رميصاء؟ قالت: وماذا دهاني؟ قال: أين أنت من الصفراء والبيضاء؟ قالت: لا أريد صفراء ولا بيضاء، فأنت امرؤ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا. أما تستحي أن تعبد خشبة من الأرض تجرها لك حبشي بني فلان؟ إن أنت أسلمت فذلك مهري، لا أريد من الصداق غيره. قال: ومن لي بالإسلام يا رميصاء؟ قالت: لك بذلك رسول الله ﷺ فاذهب إليه. فانطلق أبو طلحة يريد

علوم البلاغة وتبليغ الفصحى الوظيفية قال قصص العرب في ديوان (٥٠٧) النبي عليه الصلاة والسلام، وكان جالسا في أصحابه فلما رآه قال: «جاءكم أبو طلحة غرة الإسلام في عينيه»، وأسلم أبو طلحة أمام رسول الله ﷺ، وأخبره بما قالت الرميضاء، فزوجه إياها على ما شرطت.

المقصود بالصفراء والبيضاء: الذهب والفضة، وبينهما نوع من الضدية سماها البلاغيون: التدبيج، وهو من دبج الثوب غير في ألوانه ونقوشه، ودبج الغيث الأرض من باب ضرب إذا سقاها فأنبئت أزهارا مختلفة، وعندهم «التدبيج» اسم للمنقش. فلما كان تجاور الصفراء والبيضاء يعطي تغييرا محببا في الألوان سمي بهذا الاسم «التدبيج».

٦- مقابلة هادفة:

قال اليزيدي: رأيت الخليل بن أحمد قاعدا على طُنْفَسَة، فأوسع لي، فكرهت التضيق عليه، فقال: إنه لا يضيق سَمُ الخياط على متحائِن، ولا تسع الدنيا متباغضين. بين الجملتين الأخيرتين مقابلة، والأولى منهما مبنية على التمثيل وقد تحقق شرط المقابلة وهو المجيء بأمرين «يضيق على متحائِن» ثم ضديهما على الترتيب «تسع متباغضين» وهو يشير بذلك إلى أن ما بينهما من محبة تجعل الضيق يتسع لهما. لعمرك ما ضافت بلاد أهلها ولكن أخلاق الرجال تضيق

٧- من بديع المقابلة:

قال ميمون بن أبي شبيب «من التابعين»: جلست مرة أكتب كتابا، فعرض لي شيء إن أنا كتبت زين كتابي وكنت قد كذبت، وإن أنا تركته كان في كتابي بعض القبح وكنت قد صدقت، فقلت مرة أكتبه، وقلت مرة: لا أكتبه، فأجمع رأيي على تركه، فناداني مناد من جانب البيت: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وهذه المقابلة تعكس المفارقة بين موقفين: ورع وتفريط وقد غلب الورع، وتشتمل على ثلاثة طباقات كما هو ظاهر.

٨- مقابلة موظفة في تشكيل حديث:

أخرج الطبراني عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: أكلت ثريدة لحم سمين، فأتيت رسول الله ﷺ وأنا أتجشأ، فقال: «اكفف عنا جشأك يا أبا جحيفة، فإن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة» فما أكل أبو جحيفة ملء بطنه حتى فارق الدنيا.

المقابلة في التمييز وما تعلق به «شبعاً في الدنيا» و «جوعاً يوم القيامة» فهو يشكل عصب الحديث، ويؤدي وظيفة خاصة هي الإشعار بالمفارقة بين الحالين على سبيل التحذير.

٩- مقابلة تشكل عصب الدعاء:

«كانوا يستنجحون حوائجهم بركعتين يقولون بعدهما: اللهم إني بك استفتح، وبك أستجح، وبمحمد نبيك إليك أتوجه، اللهم ذلّل لي صعوبته، وسهل لي حزنه، وارزقني من الخير أكثر مما أرجو، واصرف عني من الشر أكثر مما أخاف» «ذلّل لي صعوبته» و «سهّل لي حزنه» بمعنى واحد، ولكن تعدد الجمل يشعر بشدة ما يدعو له وكأنه مضاعف في شدته، والمقابلة بين «ارزقني من الخير أكثر مما أرجو» و «اصرف عني من الشر أكثر مما أخاف» وقد تشكلت من طباقين، الأول بين «ارزقني» و «اصرف عني» فيبينها تضاد غير ظاهر لكنه يظهر بالتأول، فالرزق فيه عطاء مضاد للصرف والمنع، والثاني بين أرجو وأخاف.

١٠- تورية إبليس:

قرأ أبو سعيد بن الفضل في بعض الكتب أن إبليس لعنه الله أتى رجلاً من العباد من بني إسرائيل وفي وسطه حزام به فخاخ معلقة، فقال له العابد: ما هذه الفخاخ يا عبد الله؟ قال: يا رجل، سائح وليس لي طعام ولا كسب، فإذا جعت نصبتُ فخاً من هذه الفخاخ فأصيد الطائر فأكله، وتلك معيشتي، قال العابد فأنا أحوج الناس إلى مثل هذا، قال: سأعمل لك فخاً جيداً، فافترقا.

ومرّ العابد بامرأة قائمة على باب، فقالت: يا عبد الله، تحسن تقرأ فإنه أتاني كتاب من زوجي. قال: نعم، هاته، قالت: ادخل الدهليز واجلس فإني أشفق عليك من القيام، فلما دخل أغلقت الباب، وراودته على نفسها، فناشدها الله، فأبت عليه، فتجانن عليها وتخبّط، فلما رأت جنونه بادرت ففتحت الباب، فخرج فلقية إبليس، فقال له العابد: أين الفخ الذي وعدتني؟ فقال إبليس: قد كنت عملته لك وجوّدتّه، ولكن جنونك نجاك منه. وهنا أدرك العابد أنه إبليس، وأن الفخ الذي كان يُعدّه له عنده معنى آخر.

التورية في قول إبليس اللعين «سأعمل لك فخاً جيداً» في لفظ الفخ الذي أفاد معنيين: الأول قريب وهو فخ الطائر الذي يصيده، وقد أوهم إبليس العابد بهذا المعنى، ومعنى آخر بعيد هو المقصود، لكن العابد لم يظن إليه بداية وهو المكيدة والحيلة التي يعدّها إبليس للإيقاع به، وقد فطن العابد إلى هذا المعنى في النهاية عندما بانّت له حقيقة إبليس اللعين.

١١- تورية كسرى:

كان كسرى يختلف إلى امرأة أحد خواصه في غيابه وكانت ذات جمال، فعلم زوجها فهجرها، فأخبرت كسرى بهجر زوجها إياها، فجمع كسرى خواصه - وكان منهم هذا الرجل - فقال: علمتُ أن أحد خواصي له عينٌ عذبة لا يردّها، فقال ذلك الرجل: قد علم أن الأسد يردّها فتحول عنها وهو راغب فيها، فإن انصرف الأسد عاد، فانصرف كسرى عن تلك المرأة وتركها لزوجها.

ففي «عين» و «الأسد» تورية كما هو واضح، وهي أقرب إلى الرمز الذي لا يفهمه إلا كسرى وذلك الرجل.

١٢- وقفت امرأة أمام القاضي في شكوى لها من جار، فقال القاضي: جامعك شهودك؟ فأعرضت عنه وهي غاضبة، فنادها الحاجب وقال: يقول لك القاضي: معك شهودك؟ فقالت: ولماذا لم يقل مثل ما قلت ذلك السفیه - تقصد القاضي.

في قول القاضي: «جامعك شهودك» تورية؛ تحتل معنيين: أحدهما قريب موهم وهو من الجماع، والثاني: «جاء معك شهودك»، ولكن القاضي أسقط الهمزة تسهلاً فالتحم بقية الفعل مع الجار والمجرور وأوهم ذلك ما أوهم.

لذلك كان شرط التورية هو عدم الإغراق في الإيهام، وأن يكون المعنى الأول كالستر الرقيق الذي يشف عما وراءه من المقصود عند أول تأمل، فلا يكون ملبساً ولا مؤذياً.

١٣- توظيف الإدماج:

لما ولي سليمان بن عبد الملك الخلافة أتى يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج في قيده، وكان رجلاً دميماً تقتحمه العين، فلما رآه سليمان قال: لعن الله^(١) أمراً أجرك رَسَنك وولى مثلك، فقال: يا أمير المؤمنين: إنك رأيتني والأمر عني مُدبر، ولو رأيتني والأمر عليّ مقبل لاستعظمت من أمري ما استصغرت، ولا ستجللت ما استحققت.

فقال له سليمان: أين ترى الحجاج، أيوى في النار أم استقرّ في قعرها؟ قال: يا أمير المؤمنين، لا تقل هذا إن الحجاج قمع لكم الأعداء، ووطأ لكم المنابر، وزرع لكم الهيبة في قلوب الناس... وبعد فإنه يأتي يوم القيامة عن يمين أهلك عبد الملك وشمال أخيك الوليد، فضعه في النار حيث شئت. فصاح به سليمان: اخرج إلى لعنة الله! ثم التفت إلى جلسائه وقال: قبّحه الله، ما كان أحسن ترتيبه لنفسه ولصاحبه.

الشاهد في قوله: «فإنه يأتي يوم القيامة عن يمين أهلك إلخ.....» فقد أدمج في تهمة الحجاج اتهام عبد الملك والوليد، فإذا دُمّ الحجاج دُمّ هذان معه، وإذا كان الحجاج في النار فهما معه؛ لأنه كان أداة لهما ومنفذاً لسياستهما، وقد وظف الإدماج في الموقف الذي يستدعيه؛ لأنه لا يستطيع في مثل حالته أن يصرح بكل هذا، فأدمجه ودلّ عليه ضمناً فيما يشبهه.

ولا يخفى ما في صدر كلام «يزيد» من توظيف الطباق ثلاث مرات في بيان التباين بين ما كان عليه وما صار إليه.

(١) يقصد الحجاج بهذا اللعن؛ لأنه أجره رسنه أي ترك له الحبل على الغارب.

١٤- توظيف الاستطراد:

دخل عُمارة بن حمزة^(١) على المهدي، فلما استقر به الجلوس على مقربة منه قام رجل كان المهدي قد أعدّه ليتهم به، فقال: مظلوم يا أمير المؤمنين! قال: من ظلمك؟ قال: عمارة غصبني ضيعتي - وذكر ضيعة من أحسن ضياع عمارة وأكثرها خراجا - فقال المهدي لعمارة: قم فاجلس مع خصمك! فقال: يا أمير المؤمنين، ما هو لي بخصم؛ إن كانت الضيعة له فلست أنازعها فيها، وإن كانت لي فقد وهبتها له، ولا أقوم من مجلس شرفني به أمير المؤمنين.

في القصة تغلب الفصاحة وحسن البديهة حسن الحيلة والمكيدة وفيها استطراد يخدم الغرض من دعوى الرجل، فقد انتقل من قوله: «عمارة غصبني ضيعتي» إلى وصف الضيعة وصفا هو أدعى إلى استفزاز عمارة واستثارة غضبه، ثم عاد إلى الحوار بين ذلك الرجل وعمارة. فهو استطراد صادف موقعا حسنا لكونه مؤكدا على إحكام الحيلة وإمعان المكيدة، فكون الضيعة من أحسن ضياع عمارة إلخ... وكون الدعوى ليس لها أصل، ذلك مما يستنفر غضب عمارة لولا حسن تصرفه ورباطة جأشه وفصاحة لسانه.

١٥- رد العجز على الصدر مع المشاكلة:

أرادت هذيل أخذ رأس عاصم بن ثابت لبيعه من سلافة بنت سعيد، وكانت نذرت لئن قدرت على رأس عاصم لتشرين في قحفه الخمر؛ لأنه قتل ابنين لها يوم أحد، فحماه الله منهم بالدبر - ذكور النحل - كما حماه من قريش الذين طلبوه أيضا، لأنه قتل منهم يوم بدر عقبة بن أبي معيط صبورا بأمر النبي ﷺ، وكان عاصم قد دعا قبيل استشهاده بقوله: اللهم إني أحمي لك اليوم دينك فاحم لحمي. فكان عمر رضي الله عنه يقول لما بلغه خبره: يحفظ الله العبد المؤمن بعد وفاته كما يحفظه في حياته.

(١) كان رجلا جوادا وفصيحا وكان أعور دميما، وكان معجبا بنفسه، وكان المنصور والمهدي يقدمانه ويحتملان أخلاقه لفضله وبلاغته وكفايته، وولي لها أعمالا كبارا، فأحسن القيام بها.

والشاهد في «إني أحمي لك اليوم دينك فاحم لحمي» فقد ردّ عجز الجملة على صدرها بواسطة فعل الحماية، وفي الثاني مشكلة حيث عبر عن الحفظ بالحماية^(١) لمشكلة الحماية الأولى لوقوعها في صحبتها حتى تشعر بأنس الصلبة، وحتى تتشاكل المعاني كتشاكل الألفاظ فتكون حماية الله جزاء ومكافأة من جنس ما قدمه وهو حماية الدين.

١٦- ومن رد العجز على الصدر:

قال رجل لطاوس: ادع لي. فقال: ادع أنت لنفسك، فإنه يجيب المضطر إذا عاه.

١٧- لف ونشر وفنون أخرى في وصية أم:

حكى أن أسماء بنت خارقة قالت لابنتها ليلة زفافها: يابنية، إنك خرجت من العش الذي فيه درجت، فصرت إلى فراش لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، فكوني له أرضاً يكن لك سماءً، وكوني له مهاداً يكن لك عماداً، وكوني له أمة يكن لك عبداً، واحفظي أنفه وسمعه وعينه، فلا يشم منك إلا طيباً، ولا يسمع إلا حسناً، ولا ينظر إلا جميلاً.

في النصيحة الأخيرة لف ونشر مرتب إذ لفت بين أمور متعددة- حفظ الأنف والسمع والعين-، ثم نشرت ما يناسب كل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد كل واحد إلى ما يناسبه وقد روعي الترتيب، وجماله في الإجمال الذي يعقبه التفصيل، وفي الإجمال تشويق، وفي التفصيل تلبية حاجة النفس، فتأنس بعد وحشة وتستقر بعد قلق وترقب، ومجيء الثلاثة المنشورة بأسلوب القصر يعني أن تكون الزوجة طيبة الرائحة في كل أحوالها؛ وأن تكون عذبة الحديث حسنة الكلام في سائر أوقاتها، وأن تكون على أجمل هيئة دائماً، فأين المرأة المعاصرة من نصائح تلك البدوية في العصور السالفة.

ولا يخفى ما في هذه النصائح من الإيقاع المتوازن الذي يجذب إليها كما في «خرجت ودرجت» وفيها جناس ناقص وسجع متواز. وفي «تعرفيه وتألفيه» وفيها سجع متواز كذلك.

(١) أصل الحماية بمعنى المنع فيقال حمى المكان: منعه، أو النصرة، فيقال حمى القوم: نصرهم.

وما في «أرضا وسماء، ومهادا وعمادا» من طباق لافت مبین، وما في «أمة وعبدا» من مراعاة النظير والتناسب.

١٨ - عكس وتبديل للاعتبار:

قال المدائني: رأيت فلانا مولى باهلة يطوف بين الصفا والمروة على بغلة، ثم رأيته بعد ذلك راجلا^(١) في سفر، فقلت له: أراجل في هذا الموضع؟ قال نعم، إني ركبت حين يمشي الناس، فكان حقا على الله أن يرجلني حيث يركب الناس.

تشير القصة إلى أنه ركب وهو يطوف على بغلة خيلاء لا حاجة، فكان سفره ماشيا ولا يجد ما يركبه عقابا له بعد أن مال به الزمن، وهذه مقابلة ضمنية، والعكس أو التبديل في الجملة الأخيرة، وفيه إشارة إلى ترصد الأقدار وتبدل الأحوال.

١٩ - بناء الكلام على التبديل والعكس:

قال أبو يوسف رحمته الله يا قوم أريدوا بعلمكم وجه الله تعالى؛ فإني لم أجلس مجلسا قط أنوي فيه أن أتواضع إلا لم أقم حتى أعلمهم، ولم أجلس مجلسا قط أنوي فيه أن أعلمهم إلا لم أقم حتى أفتضح. وحتى يتم العكس أو التبديل يُراعى التأويل في الكلمة الأخيرة ليكون الافتضاح بمعنى الهوى والنزول والزلل. وهذا الكلام من جزأين الأول: طلب فيه نصيح، والثاني تعليل ذلك الطلب، وقد بني التعليل على العكس والتبديل كما هو واضح، وفيه إشارة إلى تبدل حال الإنسان بحسب نيته.

٢٠ - عكس وتبديل موجز:

قال أبو حازم «سلمة بن دينار» أحد التابعين رحمته الله: «شيثان هما خير الدنيا والآخرة، فإذا عملت بهما أنكفل لك بالجنة ولا أطول عليك، قيل وما هما؟ قال: خذ ما تكره إذا أحبه الله، وتترك ما تحب إذا كرهه الله. وقال: لا تريد أن تموت حتى تتوب، ولا تتوب حتى تموت»^(٢).

(١) راجلا: ماشيا على قدميه.

(٢) سير السلف الصالحين ٣٨٥، ٣٨٩ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥ هـ.

٢١- روي عن عبد الله بن طاهر قال:

إن الرجل إذا حسنت أخلاقه ساءت أخلاق خدمه، وإذا ساءت أخلاقه حسنت أخلاق خدمه^(١).

٢٢- المذهب الكلامي المفحم:

قال رجل لابنه: يا ابن الزانية، فقال الابن: الزانية لا ينكحها إلا زاني أو مشرك. فقد جعل الولد قول أبيه مقدمة بني عليها نتيجة حتمية، ورطت أباه، ولا يستطيع لها ردا؛ لأن القياس مفحم باعتاده على اقتباس آية من القرآن الكريم.

٢٣- مذهب كلامي جليلي:

قال رجل آخر لابنه يا ابن الزانية: فقال: لا تفعل، لقد كنت أحفظ لأهلك من أهلك لأهلك. رد الولد التهمة لأبيه بكتاية جارحة في منطق عجيب.

٢٤- من حسن الاحتجاج لاقرانه بالحيلة:

روي أن الحجاج قال لأخي قطري بن الفجاءة- الذي كان خارجا-: لأقتلك. فقال: لم ذاك. قال: لخروج أخيك. قال: فإن معي كتاب أمير المؤمنين أن لا تأخذني بذنب أخي. قال: هاته. قال: فمعي ما هو أوكد منه. قال: ما هو؟ قال: كتاب الله عز وجل حيث يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] فعجب الحجاج منه وخلي سبيله.

٢٥- الاحتجاج المزدوج:

قال الحسن البصري لفرق بن يعقوب: بلغني أنك لا تأكل الفالودج^(٢)، فقال: يا أبا سعيد أخاف ألا أؤدي شكره. قال الحسن: يا لكع، هل تقدر تؤدي شكر الماء البارد إذا تشربه؟ أما سمعت قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢].

(١) طرائف ونوادر ١٧ دار النفائس.

(٢) نحو من الحلوى الغالية المحبوبة.

في هذه القصة احتجاج بعد احتجاج، فالأول مبني على قياس هو أن الماء البارد لا نقدر على أداء شكره، وهو نعمة كسائر النعم، فسائر النعم لا نقدر على أن نؤدي شكرها، فلو منعنا أنفسنا عما لا نستطيع أن نؤدي شكره لامتنعنا تماما عن الأكل والشرب. والثاني مثله؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ والفالوذج من طيبات ما رزقنا الله، فلا يصح الامتناع عن أكله.

الاحتجاج بآية من كتابة الله.

٢٦- نوع من الاحتجاج يسمى التورك:

قال الربيع بن يونس: رأيت المنصور ينازل أبا حنيفة في أمر القضاء، وهو يقول: اتق الله يا أمير المؤمنين ولا ترعى أمانتك إلا من يخاف الله، والله ما أنا مأمون الرضا، فكيف أكون مأمون الغضب؟ ولو اتجه الحكم عليك ثم تهددني أن تغرقني في الفرات أو أحكم لك لاخترت أن أغرق، ولك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم من أجلك، ولا أصلح لذلك. فقال له: كذبت أنت أصلح.

فقال أبو حنيفة: قد حكمت علي بنفسك، كيف يحلُّ لك أن تولي قاضيا على أمانتك وهو كذاب. يتلخص سبب امتناع أبي حنيفة في الخليفة نفسه وفي حاشيته لا في عامة الناس، وقد احتج أبو حنيفة على عدم صلاحيته من كلام الخليفة، أي أنه استمد حجته على الخليفة من كلام الخليفة ويمكن تسمية هذا بالتورك، وهو أن يتصيد المتكلم من كلام خصمه حجة عليه، وهو مأخوذ من تورك الرجل للرجل فصرعه إذا اعتقله برجله، أي أنه انتهب من خصمه فرصة عند المصارعة والملاعبة، واستثمر زلة له فأوقعه بها، وهي تعتمد على اليقظة والفتنة أكثر مما تحتاج إلى القوة.

٢٧- الاحتجاج التمثيلي:

صعد خالد بن عبد الله القسري المنبر يوم الجمعة، وهو إذ ذاك على مكة، فذكر الحجاج، فحمد طاعته وأثنى عليه. فلما كان في الجمعة الثانية ورد عليه كتاب سليمان بن عبد الملك يأمره فيها بشتم الحجاج ونشر عيوبه وإظهار البراءة منه، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه

ثم قال: إن إبليس كان ملكا من الملائكة، وكان يُظهر من طاعة الله ما كانت الملائكة ترى له به فضلا، وكان الله قد علم من غشه وخبثه ما خفي على ملائكته، فلما أراد الله فضيحه أمره بالسجود لأدم، فظهر لهم ما كان يخفيه عنهم فلعنوه. وإن الحجاج كان يُظهر من طاعة أمير المؤمنين ما كنا نرى له به فضلا، وكان الله سبحانه أطلع أمير المؤمنين من غشه وخبثه ما خفي عنا، فلما أراد الله فضيحه أجرى ذلك على يدي أمير المؤمنين فلعنه، فلعنوه لعنه الله، ثم نزل. فقد قاس حال الحجاج على حال إبليس فيما ظهر من أمره بعد خفاء، وهو احتجاج يقوم على التشبيه والتمثيل، وسوغ على أساسه التحول من الشاء على الحجاج إلى ذمه ولعنه.

٢٨- نوع من التقسيم:

قال محمد بن حرب الزيايدي: قيل لعبد الملك بن مروان: من أفضل الناس؟ قال: من تواضع عن رفعة، وزهد عن قدرة، وأنصف عن قوة. هذا نوع من التقسيم ذكره الخطيب، وهو ذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يليق به.

٢٩- استيفاء أقسام الشيء:

قال محمد بن عجلان: إنما الكلام أربعة: أن تذكر الله، وتقرأ القرآن، وتُسأل عن علم فتخبر به، أو تكلم فيما يعنيك من أمر دنياك.

٣٠- روي أن رجلين من آل فرعون سعيًا برجل مؤمن إلى فرعون، فأحضره فرعون وأحضرهما، وقال للساعين: من ربكما؟ قالوا: أنت، فقال للمؤمن: من ربك؟

قال: ربي ربهما، فقال فرعون: سعيتهما برجل على ديني لأقتله، فقتلهما.

في قول الرجل المؤمن: ربي ربهما تورية رائعة أنقذت حياته؛ لأن في «ربهما» معنيين أحدهما قريب موهم، وهو فرعون حسب نطقهما عندما سألهما، ويعيد مراد يقصده المؤمن وهو الله سبحانه وتعالى؛ لأنه هو ربهما في الحقيقة. وبذلك أدت التورية دورها في خداع فرعون من غير كذب.

الفصل الثاني

المحادثات اللفظية

المبحث الأول: الجناس

المبحث الثاني: السجع

المبحث الثالث: الموازنة والمماثلة

المبحث الرابع: التشريع

المبحث الخامس: لزوم ما لا يلزم

المبحث السادس: الائتلاف والانسجام

المبحث السابع: التسميط والتفويف

المبحث الثامن: المواربة

المبحث الأول

الجناس

من جناس الشيء ماثل، فقد روعي في هذه التسمية التماثل اللفظي، وهو أحد أمرين لابد منهما للجناس الاصطلاحي الأول هو تماثل الكلمتين أو تقاربها لفظاً، والثاني هو اختلافهما معنى، فلو تماثلت الكلمات لفظاً فقط: لم يكن جناساً، ولكن يسمى بالترديد.

وأول من تناوله في باب مستقل وسجل شواهدة هو أبو العباس بن يحيى ثعلب في كتابه قواعد الشعر ولكن تحت اسم الطباق وعرفه بأنه تكرار اللفظ بمعنيين مختلفين، وتأثر به وفعل مثله تماماً قدامة في نقد الشعر، ثم جاء ابن المعتز فجعل الطباق للتضاد، وسمى تكرار اللفظ بمعنيين باسم التجنيس، وظل على هذا الاسم حتى السكاكي الذي سماه الجناس. وينقسم إلى قسمين أساسيين:

الأول: الجناس التام:

وهو اتفاق الكلمتين في أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها - حركاتها وسكناتها - وترتيبها، وله أنواع:

١- المماثل:

إذا كان اللفظان من نوع واحد كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُسْأَلُوا عَنْ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] فالساعة الأولى: القيامة، والثانية: الزمن المعلوم، وهذا التماثل اللفظي يجذب لما وراء الجملة من معنى فيه غرابة وتعجيب من موقف هؤلاء الأفاكين الذين لم يتخلوا عن كذبهم؛ إذ يقسمون على شيء غير صحيح، ولا يقين عندهم به، ولكن هذا رأيهم «كذلك كانوا يؤفكون». ومنه قول الشاعر:

حَدَقَ الْأَجَالُ أَجَالَ وَالْهُوَى لِلْمَرْءِ قَتَالَ

الحدق جمع حدقة وهي سواد العين، والمقصود سائر العين، والآجال: القطيع من البقر الوحشي والذي استعيرت عيونه للنساء لما بينهما من تشابه في الاتساع وشدة السواد في شدة البياض - الحور-، و «آجال» الثانية: جمع أجل، وهو نهاية العمر، والمقصود أن عيون تلك النساء سهام قاتلة، وتماثل اللفظين يومهم باتفاق المعنى بداية، ومن أول الأمر، لكن سرعان ما يزول التوهم فنكشف للثاني معنى جديدا يزيد الفائدة ويشير النفوس ويصور مدى التأثير بتلك النظرة والانفعال بها.

٢- المستوفى:

إذا كان اللفظان المتماثلان من نوعين كاسم وفعل كقول أبي تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه يحالدى يحيى بن عبد الله

ف «يحيى» الأول فعل مضارع، و «يحيى» الثاني اسم الممدوح، والموت والحياة هنا مجازيان، وإضافة الكرم للزمان مجازية، والمقصود: ما ذهب من الكرم على امتداد الزمان، فإنه يتجدد لدى يحيى بن عبد الله، فقد تجوز ليجانس، وهو جناس سائع حلو، ويدل تماثل اللفظين على تناسب معنيهما حتى أصبح وجود الكرم مرتبطا بوجود يحيى بن عبد الله. ونحوه قول آخر:

إذا رماك الدهر في معشر قد أجمع الناس على بغضهم

فدارهم ما دمت في دارهم وأرضهم ما دمت في أرضهم

٣- ونوع آخر من التام اسمه: المركب أو جناس التركيب:

إذا كان أحد لفظيه مركبا، وهو أنواع:

أ- المرفق: إذا كان مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري:

والمكر مهما استطعت لا تأته لتقتني السؤدد والمكرمه

فطرفا الجناس في صدر الكلام وفي عجزه، والواقع في الصدر من كلمة «المكر» والميم والهاء من «مهما».

١- الجنس المحرف:

إذا اختلف اللفظان المتجانسان في هيئات الحروف: وقد يكون الاختلاف في نوع الحركة فقط كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٧٢﴾ فَأَنْظَرَكَيْفَ كَانَ عَذِيبُهُ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الصافات: ٧٢، ٧٣] وقد يكون في الحركة والسكون معاً كقولهم: «البدعة شَرَكُ الشَّرِك».

٢- الجنس المصحف:

إذا اختلف اللفظان في نقط أحد الحروف كقول أبي فراس:

من بحر شعرك أَغْرِفَ وبفضل علمك أَغْرِفَ

ويكاد هذا النوع يلامس التام، لأن العين والغين لا يعتد باختلافهما لانفاقهما صفة ومخرجا، فكأن لا خلاف إلا في النقط ولذا عدّوه من جناس التصحيف والذوق النغمي يتلقى هذا الشاهد كما يتلقى الجنس التام.

٣- الجنس الناقص:

إذا اختلف اللفظان المتجانسان في أعداد الحروف، وسمي ناقصاً؛ لأن أحد اللفظين يكون ناقصاً عن الآخر في عدد حروفه ويأتي على وجهين:
أن يكون الاختلاف بزيادة حرف:

في الأول كقوله تعالى: ﴿وَالْفَقْعَ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٣٠﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَوْمَئِذٍ السَّاقُ﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠].
أو في الوسط كقولهم: «جَدِّي جَهْدِي» أي حظي بمقدار تعبي.
أو في الآخر كقول البحري:

لئن صدفتُ عنا فَرِيتُ أنفُسَ صوادٍ إلى تلك الوجوه الصوادف

صدفت بمعنى: انصرفت، والصوادي جمع صادية وهي العطشى، أي ربت أنفُس متعطشة إلى تلك الوجوه المنصرفة الزاهدة، وهذه مفارقة عجيبة، والتجانس بين صواد وصوادف هو الذي يبرز هذه المفارقة في صورة حسنة لافتة بحسن النغم وجمال الإيقاع، وقد يسمى هذا مطرفاً؛ لأن الزيادة في الثاني، والزيادة في الأول تكون أفضل لتحقيق السجعة أو لتوافق الفواصل كما في الآية: ﴿وَالْفَقْعَ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٣٠﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَوْمَئِذٍ السَّاقُ﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠].

الوجه الثاني: أن يختلف المتجانسان بزيادة أكثر من حرف كقول الخنساء:

إن البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح

وحسن هذا الجناس يكمن في الظفر بالفائدة بعد توهم عدم الفائدة؛ ذلك لأننا قبل أن نصل إلى نهاية اللفظ الثاني وقبل أن نقف على الزيادة نتوهم أنه عين ما سبقه وأنه تأكيد لفظي، حتى إذا وعى السمع واستقرت النفس على آخر الكلمة، حصلت فائدة جديدة بعد أن خالطنا اليأس منها.

٤- الجناس المضارع واللاحق:

إذا اختلف اللفظان في أنواع الحروف، وشرطه ألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف وهو على نوعين:

أ- الجناس المضارع: إذا كان الحرفان المختلفان متقاربين، ويكونان:

في الأول: مثل «ليل دامس وطريق طامس» فالدال والطاء متقاربان.

أو في الوسط كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْتَوُونَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦].

أو في الآخر نحو «الخليل معقود في نواصيها الخير».

ب- الجناس اللاحق: إذا كان الحرفان المختلفان غير متقاربين، ويكونان:

في الأول كقوله تعالى: ﴿وَبَلِّغْ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١].

أو في الوسط كقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾

[غافر: ٧٥] وهذا أقرب إلى المضارع لأن الحرفين المختلفين متقاربان، فالفاء والميم شفويان

واللاحق منه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ (٧) وَإِنَّهُ لَحَبِيبٌ خَلِيلٌ لَشَدِيدٌ [العاديات: ٧، ٨]

فالهاء والدال متباعدان صفة ومخرجا.

أو في الآخر كقول البحري:

هل لما فات من تلاقٍ تلافي أم لشاكٍ من الصبابة شافي

ولاشك أن وقوع الاختلاف في الآخر يقلل من الإحساس بالتجانس، أي أن التجانس يكون أقوى عندما يكون الحرفان المختلفان في الأول، وعد إلى ذوقك وإحساسك النغمي لترى أيهما أقوى في التجانس: «دامس وطامس» أو «خيل وخير» وكذلك «همزة ولمزة» أو «أمر وأمن»^(١)، وكلّ مناسب لمعناه وسياقه على كل حال، فلا يلزم منه أن يكون الأقوى تجانسا هو الأفضل، ولكن الأنسب لمعناه هو الأفضل.

٥- جناس القلب:

إذا اختلف اللفظان المتجانسان في ترتيب الحروف سمي جناس القلب وهو نوعان:

أ- قلب الكل كقولهم: «حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه».

ب- قلب البعض كما جاء في الدعاء: «اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا» والتجانس اللفظي أدى إليه تناسب المعنى، فما أكثر الروعات بسبب العورات، ومنه قولهم: «رحم الله امرءاً أمسك ما بين فكّيه وأطلق ما بين كفيه» كناية عن حفظ اللسان وإطلاق اليد بالعطاء. ومن قلب البعض قول الشاعر:

مَنْعَةً مَنْعَةً رَدَّاحٌ يَكْلَفُ لَفْظَهَا الطَّيْرُ الْوَقُوعَا

المنعنة: المصونة وبينها وبين المنعمة صلة اجتماعية وتلازم غالب والرداح: الثقيلة العجز، والجناس هنا يؤكد أن التماثل اللفظي ينشأ عن صلة معنوية بين المتماثلين رغم اختلاف المعنى المعجمي.

٦- الجناس المجنح:

إذا وقع أحد المتجانسين «في جناس القلب» في أول البيت والآخر في آخر سمي مقلوبا مجنّحا كقول الشاعر:

لَا حَ أَنْوَارِ الْمَدَى مِنْ وَجْهِهِ فِي كُلِّ حَالٍ

(١) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: ٨٣].

٧- الازدواج «أو الجنس المزدوج»^(١):

إذا ولي أحد المتجانسين الآخر سمي مزدوجاً أو مكرراً أو مردداً كقوله تعالى: ﴿وَجِثَّتْكَ مِنْ سَبِيلٍ بَنِيَّ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢] وجاء في الخبر: «المؤمنون هينون لينون» وقولهم: «من طلب وجدَّ وجدَّ» و«من قرع باباً ولجَّ ولجَّ».

والازدواج في الآية من نوع الجنس اللاحق للاختلاف في حرفين متباعدين وهما السين والنون، وكذلك في الخبر؛ لأن الهاء واللام متباعدان، أما في قولهم «من جدَّ وجدَّ، ولجَّ ولجَّ» فالازدواج من الجنس الناقص، والزيادة في أول المتجانسين بسبب التضعيف، فلما توالى المتجانسان صار ازدوجاً وقد يقع الازدواج بكلمة وبعض كلمة كقول البستي:

أبا العباس لا تحسب لشيني بأي من حُلا الأشعار عار

ولا يخفى أن الازدواج من أنقى وأرقى أنواع التجنيس لأن تجاوز المتجانسين يزيد من الإحساس بالتوازن النغمي وخصوصاً إذا كان التماثلان يتهيان بالنون أو التنوين لحركة واحدة كما في الآية «وجئتكَ من سبيلٍ بنيَّ يَقِينٍ» والحديث «المؤمنون هينون لينون» وما عداهما من المزدوج متميز لكنه ليس في درجة هذين.

وكلما زاد الإحساس بالتوازن النغمي زاد معه النشاط في تلقي المعنى، وعادة يكون ذلك المعنى ذا بال، وعلى قدر كبير من الأهمية.

ما يلحق بالجناس:

يلحق بالجناس امران:

أحدهما: أن يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم: ٤٣] أي أخلص اتباعك للإسلام، وأقم والقيم من الاستقامة، فمرد اللفظين أصل واحد ولذلك كان معناها متقارباً وهذا على خلاف الجنس الذي يجب فيه اختلاف المعنى، لذلك كان هذا ملحقا بالجناس وليس من صميم الجنس.

(١) هناك من عدّه فناً بديعاً قائماً بذاته، والصحيح أنه نوع من الجنس.

ومنه «الظلم ظلمات» و «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وقول الشافعي رحمه الله
وقد سئل عن التبيذ: «أجمع أهل الحرمين على تحريمه» وقول أبي تمام:

فيا دمع أنجدي على ساكني نجد

وقول البحرني:

يعشى عن المجد الغبي ولن ترى في سُودٍ أرباً لغير أربٍ

يعشى: يعمى، وأصله سوء البصر بالليل خاصة، والأرب: الحاجة والغرض، والأرب: الماهر الذكي، والمعنى أن المجد قد يكون موجوداً لكن الغبي الخامل لا يراه وكأنه عمي عنه؛ لأن نفسه لا تطمح إليه، ولا يسعى للسودد إلا الماهر الفطن ذو النفس العالية وجناس الاشتقاق في «أرب وأرب».

الثاني: أن يجمع بين اللفظين شبه الاشتقاق وليس الاشتقاق نفسه، كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨] فبين «قال» و «القالين» ما يشبه الاشتقاق؛ لأنها من أصليين مختلفين ويسمى بجناس الاشتقاق، وهو ليس جناساً حقيقياً، ولكن مما يلحق به. وكذا قوله تعالى: ﴿وَحَىٰ الْبَنَاتَيْنِ ذَانِ﴾ [الرحمن: ٥٤].

وقول البحرني:

وإذا ماريح جودك هبت صار قول العذول فيها هباء

هبت بمعنى ثارت وهاجت، وهباء: غبار لا قيمة له، وبين هبت وهباء ما يشبه الاشتقاق، لا الاشتقاق نفسه، لأن الهباء من هبا يهبو لا من هبّ يهّب، فهنا جناس شبه الاشتقاق بلفظين مجازيين، لأن الجود ليس له رياح تهب حقيقة، ولا قول العذول هباء على الحقيقة ولكنه قول خفيف لا قيمة ولا وزن له ولا يقدم ولا يؤخر، ولا يمنع من هبوب رياح الجود، ولا يمكن إنكار ما لهذا التجانس - وإن قل - من أثر في حسن الأداء وتوازنه.

قيمة الجنس:

في الجنس المطبوع توافق وتناسب تميل إليه النفوس بالفطرة، وفيه تناسق وانسجام يطرب الأذن ويريح النفس ويؤدي إلى حسن استقبال المعاني.

فالتناسب اللفظي والجمال الإيقاعي لا يعتد به إلا إذا كان محققا للمغزى وناقلا للمعنى في صورة ناضرة مؤثرة.

يقول عبد القاهر: «فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا».

يعني على الرغم من أن لكل من اللفظتين المتجانسين معنى، فلا بد من صلة بين المعنيين بمقتضى التماثل اللفظي وهذا ما يعنيه وقوع معنيهما من العقل موقعا حميدا ولم يكن مرمى الجامع بينهما بعيدا. ولهذا كان استقباح قول أبي تمام:

ذهبت بمذهبه السباحة فالتوث فيه الظنون أمْذهَبْ أمْ مُذهَبْ

لما فيه من بُعدٍ يعمي عن الفائدة، فما صلة المَذْهَبْ بمعنى الطريقة بالمُذْهَبْ بمعنى الجنون؟، وما فائدته؟، وهل يليق هذا بمقام المدح؟. وكان استحسان قول الخنساء:

إن البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح

لأنها استثمرت اللغة بشكل تلقائي في الدلالة على أن الجوى والجوانح صارا من طول الملازمة كأنهما شيء واحد، وكأن الأحران والضلوع ممتزجان لا يفارق أحدهما الآخر. إن هذا ما دفعها إلى التعبير عنها بلفظ يكاد يكون واحدا «الجوى والجوانح»، فضلا عما فيهما من خفة الأداء، وامتداد الصوت الذي يستوعب الآلام والزفرات، وكان النطق بالجوى والجوانح بكاء، على أن هذا الجنس يقع متعلقا بالخبر «هو الشفاء» مما يزيد من قيمة البكاء باعتباره وسيلة تشفي وتريح.

المبحث الثاني

السجع

هو توافق نهايات الجمل، والأسجاع في النثر كالقوافي في الشعر. وقد جاء في كلام العرب قديما بالطبع والسليقة وكان له حسنه وأثره كقول أوس بن حارثة يوصي ابنه: «يا مالك المنية ولا الدنية، والعتاب قبل العقاب، والتجلد لا التبلد، واعلم أن القبر خير من الفقر» وقول قس بن ساعدة الإيادي: «أيها الناس اسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت، ليل داخ، ونهار ساج، وساء ذات أبراج، إلخ...».

ويعد السجع أسبق الفنون البديعية التي دخلها التكلف على أيدي كهان الجاهلية، وجاء الإسلام فأنتهى سجعهم، وظهر سجع آخر أغرق منه في التكلف وهو سجع المتنبيين كمسيلمه وسجاح بنت الحارث، وكانت تقابله نهضة للسجع في اتجاه آخر في كتاب الله المعجز، وفي بيان رسول الله ﷺ.

ثم ظل السجع يتردد بين النهوض والقعود، وكانت فترات ضعفه هي فترات الضعف السياسي والحياتي بوجه عام، حتى إذا جئنا إلى العصر الحاضر وجدنا الأدباء يتجهون لتخلص من السجع في أغلب الأحوال لأسباب كثيرة منها:

١- إيقاع هذا العصر الذي يميل إلى السرعة في كل شيء، فلم يعد هناك للأدباء فسحة من الوقت للتأنق والتأني.

٢- السجع يحتاج إلى حصيلة لغوية قد لا تتوفر لكثير من كتاب هذا العصر.

٣- الحملة النقدية التي ثارت على الصنعة في الكتابة بوجه عام حتى حكمت على من يميل للجناس أو السجع أو التورية باللفظية أو التكلف، وكثيرا ما تؤثر الحملات النقدية على شكل الحياة الأدبية إيجابا وسلبا.

أنواعه :

للسجع ثلاثة أنواع أساسية:

١- السجع المطرف:

وهو ما اختلفت فاصلته في الوزن، واتفقتا في الحرف الآخر كقوله تعالى: ﴿مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۖ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٣، ١٤] وعكسه الموازنة كقوله تعالى: ﴿وَنَارِقُ مَصْفُوفَةً ۖ وَزَوَّيْنِ مَبْنُوتَةً﴾ [الغاشية: ١٥، ١٦] فالموازنة ليست من السجع.

٢- الترصيع^(١):

هو توازن الألفاظ مع توافق الأعجاز، فمنه في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۖ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤] ومنه في كلامهم قول الحريري: «فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرقع الأسماع بزواجر وعظه». وقول الهمذاني: «إن بعد الكدر صفوا، وبعد المطر صحوا».

٣- السجع المتوازي:

وهو ما كان الاتفاق وزنا وتقنية في الكلمة الأخيرة فقط كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ ۖ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ [الغاشية: ١٣، ١٤] وفي الدعاء «اللهم أدرأ بك في نحورهم، وأعوذ بك من شرورهم» وقد تتفق كلمات أخرى مع هذا في السجعة فقط دون الوزن كقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا ۖ ۝١ فَالْمُصَفَّتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات: ١، ٢] فالتوازي لاتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والسجعة، وأما المرسلات والعاصفات فقد اتفقتا في السجعة دون الوزن، فلا يغير هذا من التوازي. وإن كان يزيد في حسنه.

(١) هناك من جعل الترصيع فنا بديعيا قائما بذاته، والصحيح أنه نوع متميز من السجع.

شروط حسن السجع:

- ١- أن يتطلبه المعنى ويقتضيه، فلا يكون السجع مجرد حلية لفظية.
- ٢- أن تدل كل واحدة من السجعتين على معنى يغير ما تدل عليه الأخرى حتى لا يكون السجع تكراراً كالذي وقع فيه ابن عباد عندما قال في مهزومين: «طاروا واقين بظهورهم صدورهم وبأصلاهم نحورهم» فالجملة المعطوفة لا تفيد جديداً سوى أنه أتى بها من أجل السجع.

أحسن السجع:

وأحسن السجع ما تساوت جملة في عدد كلماتها كقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ [في سبئ: ٢٧، ٢٨] و﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ تَبَتُّوا﴾ [الواقعة: ٢٧: ٣٠].

ثم ما طالت جملة الثانية كقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [١] ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١، ٢] أو الثالثة كقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ [٣٠] ﴿ثُمَّ لَنَقْبَحِمَنَّهُ لُحُوًّا﴾ [٣١] ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠، ٣١، ٣٢] ومنه قول أبي الفضل الميكالي: «له الأمر المطاع، والشرف اليفاع، والعرض المصون والمال المضاع».

وقد اجتمعا أي طول الثانية عن الأولى، ثم الثالثة عن الثانية في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ [١] إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِيرٌ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾ [العصر: كاملة].

ولا يحسن أن تأتي جملتين مسجوعتين متواليتين والثانية أقصر من الأولى؛ لأن السجع إذا استوفى أمده من الأولى لطولها ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيراً يكون كالشيء المبتور، ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها، والذوق يشهد بصحته.

السجع القصير والمتوسط والطويل:

القصير كقوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ [١] ﴿فَالْعَصْفَتِ عَصْفًا﴾ [المرسلات: ١، ٢] والمتوسط كقوله تعالى: ﴿أَفَرَبَّيْتَ السَّاعَةَ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [١] وَإِنْ يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَعِزٌّ ﴿٢﴾

[القمر: ١، ٢] والطويل كقوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَاكِبِ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا
لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنْتَزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١٣) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ
إِذْ أَتَقَيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ
تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ [الأنفال: ٤٣، ٤٤].

وطول الجملتين المسجوعتين يقلل من الإحساس بالسجع إلا عند من أرهف حسه
واتصلت المعاني في نفسه.

لكن قصر الجملتين المسجوعتين يزيد من الإحساس بالسجع، ومن أجل هذا كانت
السور المكية ذات الآيات القصيرة مستحوزة بإيقاعها وجاذبة بأسجاعها، وكان هذا مقصودا
في لفت القلوب والأسماع.

سكون أعجاز الفواصل؛

الأسجاع مبنية على سكون أواخرها؛ لأن المزاجعة بين الفقر^(١) في جميع الصور لا تتم
إلا بالوقف، ألا ترى أنك لو وصلت في قولهم «ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت»
اختلفت الأواخر وذهب توازن السجع.

إهدار القياس من أجل السجع؛

تقع المخالفة للقواعد وإهمال القياس كثيرا من أجل السجع في الشر ومن أجل الوزن
والقافية في الشعر فيما يسمى بالضرورة الشعرية، ولكن إذا وقع هذا في القرآن فلا ينبغي
تسميته بمخالفة القياس أو إهداره؛ لأن ما نتصوره في القرآن مخالفة للقياس هو القياس
أو يعتد به كالقياس؛ لأن القرآن الكريم هو المعجم التركيبي للغة العرب كما يقول الراجعي
ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤﴾ [الفجر: ١ : ٤]

(١) يقال للجزء الواحد من السجع سجعة، وفقرة، وقرينة، وللحرف الأخير منها حرف الروي، والفاصلة
على الكلمة الأخيرة.

فأصل «يسر» يسري؛ لأنه فعل مضارع معتل الآخر، ولكن حذف حرف العلة -ياء-^(١) ولا يبدو لنا سبب ظاهر غير توافق الفواصل ومراعاة النظم السجعي^(٢)؛ وهو سبب له أهميته ولا ينبغي التقليل من قيمته، لأن ذلك التوافق المتتابع يؤدي إلى حسن الإصغاء والتلقي الأفضل للمعاني، ولو التمسنا لهذا الحذف توجيها آخر فلن نعدمه، لكن ينبغي أن نعول على السبب المذكور ولا نهمله، وبعد هذا نجد أيضا قوله تعالى: ﴿لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبَلَدِ ۝٨ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْدَادِ ۝١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبَلَدِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ [الفجر: ٦: ١٢] ففي قوله «جابوا الصخر بالواد» أصلها بالوادي؛ لأنه اسم منقوص، ولا تحذف ياءؤه -كما قالوا- إلا إذا كان المنقوص منكرا مرفوعا أو مجرورا، فالحذف هنا على غير قياس لكن لماذا نعدّه مخالفة للقياس، وقد وقعت بجواره ست فواصل متتهية بالدال؟ ألا يشفع هذا الجوار؟ ومراعاة الجوار أصل من الأصول النحوية المقررة والمعترف بها، وعندما نقول حذف ياء لتوافق الفواصل أو لمراعاة النظم السجعي، فهو نفسه القول بحذف ياء لمراعاة الجوار. ثم إن هذا التماثل اللفظي يُشعر بتماثل المعاني التي جاء فيها أي تماثل عاد ذات العباد... وثمود... وفرعون في الكفر والطغيان حتى كان مصيرهم واحدا.

وقد وقع مثل ذاك في كلام رسول الله ﷺ كقوله في الدعاء: «أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة» وأصلها: مُلَمَّة؛ لأنها من الماضي الرباعي: «أَلَمَّ» فعبر باللامّة لموافقة ما قبلها.

إن قواعد اللغة ليست شيئا مقدسا، ولكن القرآن هو المقدّس لأنه كلام الله، فما وافق من القواعد نظام القرآن احترامناه وقدرناه وما خالف منها نظام القرآن أعدنا النظر فيه؛ لأن القرآن يقاس عليه ويحتج به ولا يستدرك عليه. والله أعلم.

(١) هذا على غير القياس - لكنه طالما جاء في القرآن صار قياسا خاصا بالقرآن.

(٢) راجع فتح القدير للشوكاني ١٢٢٦/٢.

السجع في الشعر:

يقع السجع في داخل الشعر كما يقع في الثر، وللشعر إيقاعه المعروف الذي يستمد من الوزن والقافية ويسمى إيقاعا خارجيا أو من داخل الشعر وطريقة بنائه ونوع مقاطعه ومن بعض أنواع البديع ويسمى بالإيقاع الداخلي أو الموسيقى الداخلية، وعلى ذلك فإن السجع من ضروب البديع التي تزيد من الإحساس بإيقاع الشعر من داخله، وهذا يأتي على أنواع عدة:

١- الترتيب:

وهو توازن سائر الألفاظ مع توافق أعجازها في السجعة كقول الشاعر:

ومكارم أوليتها متبرعا وجرائم ألفتها متورعا

أي ورب عطايا جُدت بها من غير طلب، وجرائم أبطلتها تورعا ورغبة في حقن الدماء. وكل كلمات الشطر الثاني متوازنة مع كلمات الشطر الأول فضلا عن اتفاق الأعجاز، وهذا يعطي إحساسا طاعيا بالإيقاع.

٢- التشطير:

وهو أن يُجعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لأختها كقول أبي تمام:

تدبير معصم بالله منتقم لله مرتغب في الله مرتقب

فكل شطر من فقرتين لها سجعة خاصة مخالفة لسجعة الشطر الثاني لكن انشغال الأذن بالتقاط إيقاع هذا السجع ربما يصرف عن المعنى الحقيقي؛ لأن كل جار ومجرور في هذا البيت متعلق بما قبله في المعنى، وملفت لما بعده في الإيقاع، بحيث يؤدي النطق السجعي إلى تشتت المعنى.

٣- التصريح:

وهو جعل العروض مقفأة تقفية الضرب كقول أبي تمام:

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحدبين الجد واللعب

٤ - التقسيم:

وهو تقسيم البيت إلى جمل قصيرة مسجوعة متفقة مع القافية أو مختلفة عنها، فالأول كقول أبي تمام مادحا:

نَجَلَى به رَشْدِي وَأَثَرْتُ به يَدِي وفاض به ثُمْدِي وَأَوْرَى به زِنْدِي^(١)
والثاني كقول الخنساء:

حامي الحقيقة، محمود الخليفة مهـ سدي الطريقة نفاع وضرار

وقد تحقق أحد معاني التقسيم هنا وهو ذكر أحوال الشيء مضافا إلى كل حال ما يناسبها مع ما يصاحبه ذلك من التقسيم إلى جمل قصيرة تتناول كل جملة حالا من الأحوال، وقد تكون مسجوعة كما هنا وقد لا تكون.

السجع في القرآن الكريم:

منع بعض العلماء تسمية التوافق بين أواخر الآيات سجعا كالرمانى والباقلاني، وأجازه بعضهم كالخفاجي وابن الأثير^(٢) وتكاد تنحصر حجج المانعين فيما يلي:

١- أن السجع مأخوذ من سجع الطير وتطريبه؛ ولا يستحب إطلاق ما أصله التطريب على ما يطلق عليه في القرآن الكريم.

٢- تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهان.

٣- المعاني تابعة للألفاظ في السجع، والأصل في القرآن أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني. والحق السجع مصطلح أطلق على ظاهرة تعبيرية معينة ولا مشاحة في الاصطلاح، ولم يقل أحد بأن السجع خاص بالكهان وعندما أنكره الرسول ﷺ على رجل عنده: «أسجع كسجع الكهان»، لم يكن إنكاره لمجرد السجع ولكن لما فيه من تكلف وشبه بسجع الكهان.

(١) أثرت: أغنت، والشمذ: الماء القليل وقد استعير هنا للبال القليل وأورى: أشعل النار بالقدح، والزند: العود الأعلى الذي تُقَدَح به النار، وهذا كناية عن الظفر المطلوب، ويسمى ابن أبي الإصبع هذا التقسيم: التجزئة - تحرير التعبير ٢٢٩.

(٢) راجع النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٩٧، وإعجاز القرآن للباقلاني ٨٨ وسر الفصاحة ١٦٦، والمثل السائر ١١٥.

ولا مشاحة على كل حال في إطلاق السجع أو الفاصلة، سوى أن بينهما فرقا نبه إليه السيوطي بقوله: «والتحريم أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل»^(١).

وهذا لأن الفاصلة هي الكلمة في نهاية الآية وقد تطلق على الجملة القصيرة في النهاية مثل «غفور رحيم» أو «عليم حكيم»... إلخ فتكون الأسجاع حروف متماثلة في نهايات الفواصل. وهذا ينبه إلى أن مصطلح الفاصلة لا يغني عن مصطلح السجع لأن هذا جزء من ذاك.

المبحث الثالث

الموازنة والمماثلة

أولاً: الموازنة:

أن تكون الفاصلتان متساويتين في الوزن فقط من غير سجة كقوله تعالى: ﴿وَنَارُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَايٌ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية: ١٥، ١٦] فالتوازن هنا في تساوي «مصفوفة» و «مبثوثة» في الوزن دون التقفية «السجة»، لكن النظم المعجز وظفها توظيفاً إيقاعياً لافتاً للمعنى، والواو الممدودة تشعر بالانفتاح والامتداد والانتشار.

ثانياً: المماثلة:

أن يكون أكثر ما في الجملة الثانية مساوياً في الوزن فقط لما يقابله في الجملة الأولى، كقول تعالى: ﴿وَأَنبَتْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَقِيمَ ۝١١٧ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧، ١١٨] فقد تساوت الصراط والمستقيم مع الكتاب المستبين في الوزن دون التقفية، ومنه في الشعر قول أبي تمام:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

يصف الحسان بأنهن كبقر الوحش والمها خاصة في سعة العيون ويستدرك حتى لا ينسحب التشبيه على سائر الجسد والروح، فليس للظباء جمال ودلال الأوانس، ثم يشبههن بالرماح في الاعتدال لكنهن نواضر تجري فيهن ماء الحياة ولسن في ذبول وجفاف الرماح. والمماثلة في الوزن بين مها وقنا، وبين الوحش والخط، وبين أوانس وذوابل. وهناك طباق بين «هاتا» و «تلك» بين القرب والبعد.

المبحث الرابع

التشريع

هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف على واحدة منهما، وهو نوع من الترف الأسلوبي يعتمد إليه الشاعر عمدا وقد يطرد في عدة أبيات كقول الحريري:

يا خاطب الدنيا الدنيّة إنها	شرك الردى وقرارة الأقدار
دار متى ما أضحكك في يومها	أبكك غدا تبأ لها من دار
وإذا أظل سحابها لم ينتفع	منه صدى لجهامه الغرّار ^(١)
غاراتها لا تنقضي وأسيرها	لا يفقدى بجلائل الأخطار

فيصح الوقوف على الأقدار، ودار، والغرّار، والأخطار، وتكون من بحر الكامل، ويصح الوقوف على الردى، وغدا، وصدى، ويفقدى وتكون من مجزوء الكامل، وتقرأ هكذا:

يا خاطب الدنيا الدنيّة	إنها شرك الردى
دار متى ما أضحكك	في يومها أبكك غدا
وإذا أظل سحابها	لم ينتفع منه صدى
غاراتها لا تنقضي	وأسيرها لا يفقدى

فماذا تسمى الزيادة في بحر الكامل التام؟ مثل «قرارة الأقدار» في البيت الأول و «تبا لها من دار» في البيت الثاني إلخ... تسمى إيغالا، والإيغال: ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها، لكن إذا طرد هذا في عدة أبيات وأمكن الاستغناء عن هذا الختم لوجود قافية أخرى سمي تشريعا وفيه دليل على البراعة الشعرية، والمقدرة الفنية إذا خلا من التكلف وكان سلسا تقبله الأذواق، وأظن الأبيات السابقة كذلك.

أما إذا شعرنا فيه بالتكلف، وكانت الزيادة خالية من أي نكتة أو مزية فإنه حيثئذ يكون ممجوجا مرفوضا كقوله من بحر الكامل التام:

(١) الجهام: السحاب الذي لا ماء فيه.

يا أيها الملك الذي عمّ الوري
لو كان مثلك آخر في عصرنا
ما كان في الدنيا فقير معسر
إذ يمكن أن يقال من مجزوء الكامل:

يا أيها الملك الذي
لو كان مثلك آخر
ما في الكرام له نظير
ما كان في الدنيا فقير

فمن الواضح أن الزيادة في الكامل التام لا طائل من ورائها، ولا مزية فيها، وهي تكرار لما قبلها، والشعر من غيرها أفضل في مجزوء الكامل.

المبحث الخامس

لزوم ما لا يلزم

هو أن يجيء قبل حرف الروي وما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في مذهب السجع
 كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَتَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١٠١)
 وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢] فكان يكتفى في السجع
 والفاصلة بحرف الراء، ولكن أتى بالصاد قبلها في «مبصرون» و «يقصرون»، وتسمية ما جاء
 منه في القرآن بلزوم ما لا يلزم غير لائق، والأليق به أن يكون لزوم ما يلزم، ومنه قوله تعالى:
 ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ^(١٠٢) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩، ١٠].

إن التسمية بلزوم ما يلزم لا تجوز إلا في كلام الأدباء الذين يزيدون حروفا متوافقة
 قبل السجعة لإثبات المقدرة والبراعة، ولتحقيق مزيد من التوافق الذي يزيد من الإحساس
 بالنغم والإيقاع، وقد يأتي عفويا مستساغا مطبوعا كقول إبراهيم بن العباس الصولي،
 وقيل لعبد الله بن الزبير الأسدي في عمرو بن عثمان بن عفان:

سأشكر عمراً ما تراخت منيَّتي أيادي لم تمنن وإن هي جَلَّتْ
 فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مُظهر الشكوى إذا النعل زَلَّتْ
 رأى خُلَّتِي من حيث يخفى مكانها فكانت قذى عينه حتى تجَلَّتْ

وفي هذا الشعر كثير من العناصر الفنية الإيجابية التي تدل على صدق الباعث منها:
 قوله بعد أن ذكر اسمه «فتى...» فهذا يدل على امتلاء النفس إعجابا برجولته وشهامته،
 وفي هذا البيت مقابلة طريفة خفية بين إظهار خيره وغناه، وإخفاء ما يطرأ له من ضيق، وهذا
 يدل على جوده وعفة نفسه، وفي الوقت الذي يخفي فيه أعذاره وما يقع له من زلل، فإنه
 يتحرى أحوال أصدقائه حتى إذا رأى عذراً أو ضيقاً لم يهناً له عيش حتى يجبره ويكشفه،

وهذه سمات الرجال، والشاهد في لزوم السجع ما لا يلزمه إذ زاد على السجعة توافقاً قبلها في اللام المضعفة وقد جاء ذلك عفواً مستحسنًا كما نشعر به. ومن المستحسن أيضاً قول الشاعر:

يا مُحْرِقاً بالنار وجهه مُجَبِّهٌ مهلاً فإن مدامعي تُطْفِئُه
أحرق بها جسدي وكل جوارحي واحرص على قلبي فإنك فيه

ومن لزوم ما لا يلزم الذي لا يخلو من التكلف قول آخر:

كُلْ واشرب الناس على خبرة فهم يمرون ولا يعتَبون
ولا تصدّقهم إذا حدّثوا فإنهم من عهدهم يكذبون

فالعنى سمج مباشر والتعبير ساذج وفيه برود شديد.

المبحث السادس

الانتلاف والانسجام

الانتلاف، باب كبير متشعب الطرق في القرآن الكريم، وفي كلام العرب شعرا ونثرا ولكننا نقتصر منه على ما ذكره في المحسنات اللفظية تحت انتلاف اللفظ مع اللفظ كقوله تعالى:

﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُونََا تَذَكَّرُ يُوْسُفُ﴾ [يوسف: ٨٥].

لما أتى بالتاء التي هي أغرب حروف القسم أتى بـ «تفتأ» الذي هو أغرب أفعال الاستمرار، وترتب على هذا تردد صوت التاء الذي يعكس جو التمتمة والأسى والإشفاق. وأما الانسجام، فهو أن يأتي الكلام متحدراً كتحدراً الماء المنسجم لسهولة السبك وعذوبة الألفاظ والقرآن كله من هذا المذهب وإن كان ابن أبي الإصبع يستشهد ببعض آيات مفردة كقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وقوله عز وجل: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦].

ومن الشعر قول أبي تمام:

نَقَلْ فُؤَادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَى مَا الْحَبَّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ
وقول امرئ القيس:

أَغْرَكَ مِنِّي أَنْ حَبَكَ قَاتِلِي وَأَنْكَ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلُ
وقول الرقاشي من شعراء الحماسة:

أَلَا لَيْقِلَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ إِنَّمَا يُبْلَامُ الْفَتَى فِيمَا اسْتَطَاعَ مِنَ الْأَمْرِ
قَضَى اللَّهُ حَبَّ الْمَالِكَةِ فَاصْطَبِر عَلَيْهِ، فَقَدْ تَجَرَّى الْأُمُورُ عَلَى قَدْرِ
وقول آخر:

مَا وَهَبَ اللَّهُ لَأَمْرِي هَبَةً أَفْضَلَ مِنْ عَقْلِهِ وَمِنْ أَدْبِهِ
هَمَا كَمَا لَ الْفَتَى فَلِنْ فَقَدْ ففقدته للحياة البق به^(١)

(١) لمزيد من التفسير والتحليل راجع البلاغة الصوتية للمؤلف، طبعة دار الاعتصام.

المبحث السابع

التسميط والتفوييف

هو أن يجعل الشاعر بيته على أربعة أقسام: ثلاثة منها على سجع واحد بخلاف قافية البيت كقول جنوب الهذلية:

وحرب وردت وثغر سددت وعلج شدت عليه الجبالا

وسمي هذا بالتسميط نظراً للقافية التي تكون بمنزلة السّمت وهو الخيط الذي يجمع حب العقد المتساوي ويربطه، فالأجزاء المسجعة بمنزلة حب العقد المتساوي، والقافية بمنزلة السمط. وقول مروان بن أبي حفصة:

هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دعو أجابوا وإن أعطوا أطابوا وأجزلوا

وهذا كالتقسيم المسجوع الذي سبق في قول الخنساء:

حامي الحقيقة، محمود الخليفة مهدي الطريقة نفاع وضرار

فالتسميط ضرب من السجع الشعري المتميز الذي يلفت الأسماع ويجذب القلوب.

الفرق بينه وبين التفوييف:

التفوييف نوع من التقسيم، ويختلف عن التسميط في أن الجمل المقسمة غير مسجوعة كقول عنتر:

إن يلحقوا أكرز وإن يستلحموا أشدد وإن نزلوا بضنك أنزل^(١)

فهنا تقسيم من حيث ذكر أحوال الحرب مضافاً إلى كل حال ما يناسبها فعند اللحاق يكون الكر وعند الالتحام يكون الشد والهجوم العنيف، وعند الوقوع في مأزق يشارك فيه للخروج منه، وهو تفوييف من حيث تعدد واختلاف الأحوال كاختلاف الألوان من غير سجع في الجمل التي تعدد تلك الأحوال.

المبحث الثامن

المواربة

هي أن يجعل المتكلم كلامه بحيث يمكنه أن يُغَيَّر معناه بتحريف أو تصحيف أو غيرهما ليسلم من المؤاخذه كقول أبي نواس:

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع عقد على خالصة

فلما أنكر عليه الرشيد ذلك قال لم أقل هذا ولكن قلت:

لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء عقد على خالصة

والمواربة من وَرَب العرق إذا فسد، فكأن المتكلم أفسد مفهوم ظاهر الكلام بما أبداه من تأويل باطنه، ومما وقع من المواربة بالتحريف قول عتبان الحزوري وكان من الخوارج:

فإن يك منكم كان مروان وابنه وعمرو ومنكم هاشم وحبيب

فمنّا حُصَيْنٌ والبُطَيْنُ وَقُعْنُبٌ ومنّا أمير المؤمنين شبيب

فلما بلغ هذا الشعر هشاما وظفر بالشاعر قال له أنت القاتل: ومنّا أمير المؤمنين شبيب

فقال: لم أقل كذا، وإنما قلت: ومنّا أمير المؤمنين شبيب

فتخلص بفتح الراء بعد ضمها، فضمها يعني العداء ومنافسة الخلافة، وفتحها يعني

الولاء؛ لأن الفتح يكون نصبا على النداء أي ومنّا يا أمير المؤمنين شبيب، فهذه هي الفتحة

التي أنقذته من الهلاك، ولغتنا فيها العجب.

يقول ابن أبي الإصبع: «وهذه ألطف مواربة وقعت ودونها قول نصيب:

أهيم بدعي ما حيت فإن أمت فواكمدي من ذا يهيم بها بعدي

وقيل له: اهتممت بمن يفعل بها بعدك، فقال: لم أقل كذا، ولكن قلت: فواكمدي

من يهيم بها بعدي»^(١)

والمواربة لا تكون إلا إذا كان الشاعر قد وقع في وهمه عند الإنشاء ما يمكن أن يستدرك عليه فأعد للأمر عدته وجعل لفظه ومعناه بحيث يمكن تغييره، أما إذا جاء رده على الاستدراك ارتجالاً في لحظة، فيكون من التخلص لا من المواربة.

التصوير البديعي:

كما أن للبديع دوراً إيقاعياً فقد يكون له دوره التصويري، وذلك من جهات عدة منها:
١- التضاد الذي يرسم صورة المعنى في الخيال كقول ابن الرومي في وصف الحمال الأعمى:

رأيت حمالاً مبين العمى يعثر في الأكم وفي الوهد
فالتضاد بين الأكم «المرتفع» والوهد «المنخفض» يرسم صورة التخيُّط والتعثّر من أعلى لأسفل.
وكذا قوله في وصف رجل أحمى:

قَصُرْتُ أَخَادُعَهُ وَطَالَ قَدَّالُهُ فكأنه متربّص أن يصفعا
وكانها صَفَعَتْ قَفَاهُ مَرَّةً فأحسَّ ثانية بها فتجمعا
فالتضاد بين قصر الرقبة وطول مؤخرة الرأس يرسم في الخيال صورة دقيقة للأحمى.

٢- إيقاع الجناس الذي يرسم صورة المعنى في النفس وفي الخيال وخصوصاً ما يكون من الأزواج كما في «المؤمنون هينون لينون» و«فلان من حلا الأشعار عار».

٣- إيقاع السجع وخصوصاً الترصيع كما في «فلان يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسباع بزواجر وعظه».

٤- البديع المجازي، ويوجد هذا في الطباق الذي يؤدّي بالمجاز المصور، كقول الشاعر:

لا تعجبي يا سلمُ من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى
وفي المشكلة كذلك في قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نجدُ لك طيخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً

٥- الطباق بواسطة الألوان كقول أبي تمام في رثاء محمد بن حميد الطوسي:

تردّي ثياب الموت حمرا فما أتى لها الليل إلا وهي سندس خضر

وقد سماه البلاغيون بالتدبيج لاعتماده على الألوان «حمرا وخضرا» والأول كناية عن

الموت والشهادة، والثاني كناية عن دخول الجنة.

ملحق نقدي

يتناول:

أولاً: بناء الكلام

١ - الابتداء «المطالع»

٢ - التخلص

٣ - الانتهاء «المقاطع»

ثانياً: السرقات

١ - رأي القدماء في السرقات

٢ - أقسام السرقة

٣ - السرقة الظاهرة

٤ - السرقة الخفية

٥ - الاقتباس والتضمين

٦ - العقد والحل

أولاً: بناء الكلام

المطالع والتخلص والمقاطع

يقصد بمطلع الكلام أو ابتدائه ما يفتح به، وبالتخلص طريقة الانتقال من المطالع إلى الغرض الأساسي أو الانتقال من غرض إلى غرض، وبالمقطع: النهاية أو الخاتمة التي يُختم بها النص شعراً كان أم نثراً، وهذه العناصر تتصل ببناء النص الكامل ابتداءً وانتقالاً وانتهاءً وكيفية كل منها ومستواه من الجودة أو الرداءة، فهو من الموضوعات النقدية والبلاغية التي تتصل ببناء الكلام، وهي من المداخل الأساسية للحكم على النص.

ولقد اهتم النقاد والبلاغيون قديماً بهذه المواضع من جهة قوتها والمقاييس التي تحكم جودتها، وحكموا على الشعراء من خلالها، وكان من مظاهر اهتمامهم بها العناية لها بالمستوى المنشود فيها وهو الحسن فقالوا: حسن الابتداء، وحسن التخلص، وحسن الانتهاء، وذلك بالنظر إلى ما ينبغي مراعاته فيها، وبعضهم كان يُعنى بالابتداء والتخلص والانتهاء من غير إضافة صفة الحسن، لكنهم عند التعريف والتوضيح ينبهون إلى ذلك المستوى الذي ينبغي على الشعراء مراعاته.

وقد عللوا أهمية هذه المواضع بتعليلات عدة تركز على العنصر النفسي من التجاوب والاستمالة، فهي عند القاضي الجرجاني المواقف التي تستعطف أسماع الحاضرين وتستميلهم للإصغاء^(١).

وسعد الدين يعلل أهميتها بالربط بين سماتها وتلقيها بشيء من التفصيل، «فالابتداء أول ما يقرع السمع فإن كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وإلا أعرض عنه ورفضه وإن كان الباقي في غاية الحسن... وأما أهمية التخلص فلأن السامع يكون مترقبا للانتقال كيف يكون، وإذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع، وأعان على إصغاء ما بعده وإلا بالعكس»^(٢) ويقصد بتلاؤم الطرفين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه.

(١) راجع الوساطة بين المتنبي وخصومه ١/ ٣٧ مطبعة صبيح ١٩٤٨ م.

(٢) المطول ٤٨٧ طبعة ١٣٣٠ هـ.

وكان الانتقال أو التخلص موضع اهتمام زائد عند النقاد القدماء حتى يرى الحائمي الذي نقل ابن رشيق عنه أن «من حكم النسيب الذي يفتح به الشاعر كلامه أن يكون ممزوجاً بما بعده من مدح أو ذم»^(١) فانظر كيف وصف التخلص من غرض إلى غرض وأنه ينبغي أن يصل إلى درجة المزج بين الغرضين بدرجة لا يشعر معها المستمع بالانتقال.

وأما الانتهاء فإنه آخر ما يعيه السامع ويرتسم في نفسه، فإن كان مختاراً حسناً تلقاه السمع واستلذه حتى ربما جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام الحلو الذي يتناول بعد الأطعمة الثقيلة، وإن كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما أنسى المحاسن التي سبقتها.

مقاييس الجودة:

أولاً: مقاييس جودة الابتداء:

١- الإيجاز:

فقد استحسّن النقاد ابتداء امرئ القيس:

«قفاً بك من ذكرى حبيب ومنزل»

لأنه بكى واستبكى ووقف واستوقف وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت^(٢)، فمن هذا التعليل نلاحظ أنهم استحسّنوا الابتداء الموجز الذي يمتلئ بالمعاني في حيز لفظي محدود؛ لأنه يدل على امتلاء نفس الشاعر، وأنه لم يبدأ ببداية فاترة.

٢- الصدق الفني والشعوري:

إن الابتداء الدال على الصدق من أكثر الابتداءات جذبا للنفوس، ونستشف هذا من قول أبي هلال: «وأحسن مرثية جاهلية ابتداء قول أوس بن حجر»:

أيتها النفس أجلي جزعا إن الذي تحذرين قد وقعا^(٣)

(١) العمدة ٢/ ١١٧.

(٢) الصناعتين ٤٥٣.

(٣) المصدر نفسه ٤٥٣.

فلا يغيب ما في هذا الابتداء من دلالة على الصدق؛ لأنه يقبل على نفسه يحثها على لزوم التجميل وألا تفرط في جزعها وذلك لا يكون إلا إذا كانت مصيبته عظيمة مفاجئة، والشطر الثاني يشير إلى همّ طويل كان يعانيه، ووجل عظيم كان يقاسيه حتى وقع ما كان يحذره، فلا داعي بعد للجزع؛ لأن جزع الترقب أقسى من جزع وقوع المترقب، كل هذا يثيره ويدل عليه ذلك الابتداء المشحون بالأحاسيس الصادقة.

وكذا قالوا: وأحسن مرثية إسلامية ابتداءً قول أبي تمام:

أصمّ بك الناعي وإن كان أسمعا وأصبح مغنى الجود بعدك بقلعا
وإنما كان هذا أحسن ابتداء لمرثية إسلامية لأنه يجسد تجربة إنسانية؛ لأن أي إنسان عندما يصطدم في عزيز عليه؛ فإنه يكون أميل إلى عدم التصديق وكأن النعي أصمه وإن كان قد سمعه في الحقيقة.

٣- أن يبعث الابتداء على التفاؤل في المواطن التي تستدعي البشر والبهجة:

كقول أشجع السلمي في ابتداء قصيدة يمدح بها الرشيد، ويصف قصرًا شيده:
قصرٌ عليه تحية وسلام خلعت عليه جماله الأيام
وقول الخازن في ابتداء قصيدة يهنئ بها الصاحب بن عباد بسببه الشريف:
بشراك قد أنجز الإقبال ما وعدا وكوكب المجد في أفق العلا صعدا
وفي مقابل هذا قالوا: «وينبغي للشاعر أن يحتز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يُتطير منه، وقد أنكر الفضل بن يحيى البرمكي ابتداء أبي نواس»:

أربع البلى إن الخشوع لبادي عليك وإني لم أخنك ودادي
ففاجأه بذكر البلى، فلما انتهى إلى قوله:

سلام على الدنيا إذا ما فُقدتم بني برمك من راثحين وغادي
استحكم تطيره، وقيل: إنه لم يمض أسبوع حتى نكبوا، فلعل الشاعر كان علم بما يرتب لبني برمك، أو لعله إحساس خفي من محب لهم.

وروي أن أبا مقاتل داخل على الداعي في يوم مهرجان وأنشده:

لا تقل بشري ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان

فصك الأذان بداية بنفي البشري، وتطير الداعي منه فقال: أعمى يتدئ بهذا يوم المهرجان، وأمر بضربه خمسين عصا، وقال: إصلاح أدبه أبلغ في ثوابه.

٤- أن يكون بحكمة بالغة عندما يستدعي الموقف الابتداء بها:

يقول أبو هلال: «ومن أحكم ابتداءات العرب قول السموأل»:

إذا المرء لم يذُنْ من اللؤم عرْضُه فكل رداء يرتديه جميل

وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس إلى حسن الثناء سبيل

وقال بعضهم: أحكم الابتداءات العرب قول لبيد:

أكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

٥- ألا يعمد الشاعر في ابتدائه إلى الإغراب أو الابتذال:

كابتداء أبي تمام:

قَدْكَ أَتَّشَبُّ أُرَيْيْتُ فِي الْغُلُوءِ كَم تَعْذِلُونَ وَأَنْتُمْ سَجْرَانِي

وابتداء المتنبي:

عزيري من عذارى في صدور سكن جواني بدل الصدور

يقول أبو هلال: «فهذه وما شاكلها ابتداءات لا خلاق لها»^(١).

٦- أن يأخذ الشاعر نفسه بالحذر والحوطة في مطلعه:

حتى لا يقع في حرج مع مخاطبه وإن كان قوله صحيحا، ومن ذلك أن جريرا داخل

على عبد الملك بن مروان فابتدأ ينشده:

أتصحو أم فؤادك غير صاح عشيّة همّ صحك بالروح
فقال له عبد الملك: بل فؤادك أنت، كأنه استقل هذه المواجهة، وإلا فقد علم أن الشاعر
إنما يخاطب نفسه.

ودخل ذو الرمة على عبد الملك بن مروان فاستنشد شيئا من شعره، فأنشده قصيدته:
ما بال عينيك منها الماء ينسكب كأنه من كل مفرّة سرب
فالشاعر يجرد من نفسه شخصا يخاطبه، إلا أنه كان بعين عبد الملك وجع، وكانت تدمع
أبدا، فتوهم أنه خاطبه، فقال: وما سؤالك عن هذا يا جاهل؟ وأمر بإخراجه.
وإنما يوقع الشاعر في نحو هذه الابتداءات غفلة وغلظ في الطبع، أو استغراق في الصنعة
أو فتور^(١).

ثانيا: مقياس جودة التخلص:

يعد التخلص والانتقال من معنى إلى معنى ومن غرض إلى غرض في لين وسهولة
دون فجوات مظهرا من أهم مظاهر وحدة البناء، وقد اهتم به القدماء اهتماما بالغاً، ونبهوا
إلى أن للتخلص مستويين:

الأول: ضعيف معيب إذا كان المنقول إليه مقطوعا عما قبله أو بأن يكون الخروج
من غرض إلى غرض بنحو «عدّ عن ذا» أو «دع ذا واذكر هذا» وإن كان هذا أخف مما قبله.
الثاني: قوي مستحسن إذا كان الكلام المنقول عنه والمنقول إليه آخذا بعضه برقاب بعض،
وكأنها أفرغا إفراغا أو كأنها صُبا في قالب واحد بحيث لا نشعر بخروج إلا كما نشعر بتوالي
موجات البحر كقول أبي نواس يمدح بني العباس:

وإذا جلست إلى المدام وشربها فاجعل حديثك كله في الكاس
وإذا نزعت إلى الغواية فليكن لله ذاك النزع لا للناس
وإذا رأيت مديح قوم لم تُلّم في مدحهم فامدح بني العباس

يقول العلوي معقبا: «فقاتله الله ما أرق كلامه، وما أعجب ما جاء به من النسب وحسن التخلص، فكأن ما جاء به رحيق مفلفل أو نهر جار تسلسل»^(١).

وإنما أعجب العلوي بهذا التخلص لمجيء الأبيات على أسلوب واحد هو الشرط، ففي كل بيت شرط من فعل ماضٍ على وزن واحد وجوابه الأمر، وقد عطف بعضها على بعض بشكل متوازن، ثم إن هناك وحدة معنوية خفية تسري في الأبيات هي خطاب النفس بأن تفعل ما تفعل عن قناعة ورغبة.

ومن الانتقال الجيد في بيت واحد قول زهير بن أبي سلمى:

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ سـكن الجواد على علته هرم

فحديث البخيل يستدعي الحديث عن الجود وذم الأول يستدعي مدح الثاني، وفيه انتقال من ضيق النفس إلى انفراجها ومن خلق سيء إلى عكسه.

ثالثا: مقاييس جودة المقطع:

اتجه النقاد والبلاغيون إلى أن جودة المقطع وحسن إنهاء الكلام من مظاهر البلاغة، يقول أبو هلال: «وقلما رأينا بليغا إلا وهو يقطع كلامه على معنى بديع ولفظ حسن رشيق»، ونستخلص من شواهدهم لحسن المقطع أن مقاييس جودته تكاد تنحصر فيما يلي:

١ - أن ينتهي الكلام بالحكمة البالغة كقول أبي زيد الطائي في نهاية قصيدة له:

كل شيء يحتال فيه الرجال غير أن ليس للمنايا احتيال

وقد استحسّن أبو هلال قول لقيط في نهاية قصيدة له:

لقد محضتُ لكم وُدِّي بلا دَحَلٍ فاستيقظوا إن خير العلم مانفعا

لأنه «قطعها على حكمة عظيمة الموقع»^(٢) ولا يبدو هذا؛ لأن الحكمة العظيمة الموقع حقا

هي التي تكون ذات عمق وجدة وتفرد، ولا نرى شيئا من هذا في قوله: «إن خير العلم مانفعا»؛

(١) الطراز ١٦٨/٣ مطبعة المقتطف ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م.

(٢) الصناعتين ٤٦٥.

علوم البلاغ وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب في (٥٥٥)
لأنه قول شائع معروف مكرر، ثم إن الحكمة العظيمة الموقع هي التي ينسبك معها الكلام
في قالب وتنسجم مع المعنى قبلها، ولا نجد شيئاً من هذا.

٢- أن يكون مقطع القصيدة هو أجود بيت فيها، وأن يكون أدخل في المعنى الذي قصد
من نظمها كما فعل الزبيري في نهاية قصيدة يعتذر فيها للنبي ﷺ:

فخذ الفضيلة عن ذنوب قد خلت وأقبل تضرع مستضيف نائب
فجعل نفسه مستضيفاً، ومن حق المستضيف أن يضاف، وإذا أضيف فمن حقه أن يُصان،
وذكر تضرعه وتوبته مما سلف، وجعل العفو عنه مع هذه الأحوال فضيلة، فجمع في هذا
البيت جميع ما يحتاج إليه في طلب العفو^(١).

٣- أن ينتهي الكلام بتشبيه مليح أو مثل حسن كقول الهذلي في نهاية قصيدة له:
عصاك الأقارب في أمرهم فزايـل بأمرك أو خالط
ولا تسقطن سقوط النوا ة من كف مرتضخ لاقط^(٢)

الابتداء والتخلص عند البلاغيين المتأخرين:

استعان البلاغيون المتأخرون بالسابقين في هذا الباب، وسموا الابتداء: «براعة الاستهلال»^(٣)
وذكروا أن عكس التخلص ما سموه بالاقتضاب وهو «أن يتقل من الفن الذي بدئ به الكلام
إلى ما لا يلائمه» الإيضاح بتعليق البغية ٤/ ١٥٥.

وذكروا أن هناك ثلاثة أمور تجعل الاقتضاب كالتخلص هي:

١- أن يشوبه شيء من الملاءمة كقولك بعد حمد الله «أما بعد» فإني فعلت كذا وكذا،
فهو اقتضاب لأن ما قبلها تقل مناسبة بما بعدها غالباً، لكنه يشبه التخلص من حيث الانتقال

(١) المصدر نفسه ٤٦٤.

(٢) زایل بمعنى فارق، والمرتضخ: هو الذي يدق النوى بالحجر، واللاقط: الذي يلتقط ما سقط من النوى عند دقه،
والمعنى: لا تسقطن سقوطاً هيناً، أي احزم أمرك، ولا تكن منساقاً خاضعاً، وفي التشبيه تنفير من هذا الخضوع.

(٣) أصل الاستهلال

بقوله: «أما بعد» التي تحدث نوعاً من الارتباط؛ لأن معناها مهما يكن من شيء بعد حمد الله فإني أذكر كذا وكذا وقد سبق ابن الأثير بهذا النوع من الربط وسماه «فصل الخطاب» وهو أحسن من الاقتضاب.

٢- أن ينتقل من معنى إلى معنى بلفظ «هذا» كقوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة ﴿ هَذَا وَاتَّ لِلطَّيِّفِينَ لَشَرِّ مَنَاقِبٍ ﴾ فهو بحسب قولهم اقتضاب، لكن فيه نوع ارتباط يجعله كالتخلص؛ لأن الواو بعد «هذا» للحال.

٣- ومن ذلك أن يذكر الكاتب عندما يريد الانتقال من حديث لآخر «هذا باب» ومنه لفظة «أيضاً» في كلام المتأخرين من الكتاب^(١).

غير أن لي وقفة مع الأمر الثاني الذي يقرب الاقتضاب من التخلص وهو ما يكون بلفظ «هذا» فقد استشهدوا له بقوله تعالى: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَنَاقِبٍ ﴾ [ص: ٤٩] وقوله سبحانه: ﴿ هَذَا وَاتَّ لِلطَّيِّفِينَ لَشَرِّ مَنَاقِبٍ ﴾ [ص: ٥٥] فلا نفرهم على أن هذا اقتضاب ولو كان يقرب من التخلص، لأن الصلة قوية بين المنقول إليه والمنقول عنه قبل «هذا» وبعده، ففي الآية الأولى تشير «هذا» إلى نعم الله تعالى على أنبيائه التي لا يمن عليهم بها، ولكنه ذكر لهم «فانتقل من ذكرهم الجميل في العاجل إلى بيان أجرهم الجزيل في الآجل»^(٢).

أما قوله تعالى: ﴿ هَذَا وَاتَّ لِلطَّيِّفِينَ لَشَرِّ مَنَاقِبٍ ﴾ فإنها تأتي بعد الآية السابقة التي ذكر فيها الجنة ونعيمها للمتقين، و«هذا» إشارة إلى ما سبقها، ولذلك يقول أبو السعود إنها «شروع في بيان أصداد الفريق الأول». من باب ذكر الشيء بعد ضده، والضدية ضرب من التناسب، وذكر الجحيم بعد النعيم للاعتبار على سبيل التهيب بعد الترغيب وهذا من أقوى التناسب، فمن العجب أن يقال: إنه من الاقتضاب ووجود «هذا» ليست دليلاً عليه، بل إنها أداة تدعوك إلى التأمل والتعجب من بُعد ما بين الحالين والمصيرين.

(١) راجع المطول للسعد ٤٨١.

(٢) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ٢٩٤/٤.

الفواتح والتخلص والخواتم^(١) في القرآن الكريم

أولاً: أسرار فواتح السور:

حاول العلماء حصر فواتح سور القرآن في عشرة أنواع لا يخرج شيء من السور عنها، وكل هذه الأنواع تدور بين الثناء والحمد والنداء والاستفهام والجملية الخبرية والشرط والدعاء وحروف التهجي^(٢)، وعلى الرغم من اجتهادهم في حصر أنواع الافتتاحات إلا أنهم لم يكشفوا لنا عما كنا نشوق إليه من الربط بين الفواتح وما بعدها، سوى أن لأبي هلال وابن الأثير في هذا إشارات غير مشفوعة بضرب الأمثلة، فأبو هلال يشير إلى أن بعض سور القرآن افتتحت بالشيء البديع الذي ليس للعرب به عهد ليكون داعية لهم إلى الاستماع لما بعده كافتتاح بـ «آلم، وحم، طس... إلخ»، وكذا الافتتاح بالحمد لله، لأن النفس تشوق إلى الثناء على الله فهو داعية للاستماع^(٣)، وابن الأثير ينظر إلى قيمة الافتتاح من جهة الارتباط بما بعده، فإذا كان لاثقاً بالمعنى الوارد بعده توفرت الدواعي على استماعه كافتتاح السور بـ طسم، حم، وبالنداء والتحميد فإنه مما يوقظ السامعين للإصغاء إليه^(٤).

فأبو هلال وابن الأثير اهتما بحسن افتتاح سور القرآن وصلته بما بعده إلا أنهما لم يهتما بمحاولة الكشف عن تلك الصلة.

حتى إذا أتينا إلى ما كنا نظن أن ذلك عنده لا محالة وهو السيوطي لا سيما وأنه عقد باباً خاصاً لفواتح القرآن وجعلها نوعاً من أنواع بدائعه^(٥) نجد أنه يهتم بحصر فواتح السور في عشرة أنواع، لكنه لا يحقق لنا ما كنا نبتغيه وننشده، فقط يحاول - موقفاً - إثبات أن في افتتاح المصحف

(١) دراسة مستقلة من وجوه تحسين الأساليب للمؤلف مطبعة السعادة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

(٢) انظر ص ١٠٥، ١٠٦ ج٢ الإتيان في علوم القرآن مطبعة الحلبي ١٩٥١م.

(٣) ص ٤٥٧ الصناعتين.

(٤) ص ٤٠٥ المثل السائر.

(٥) ص ١٠٥ الإتيان

بسورة الفاتحة براعة استهلال للتنبيه فيها على جميع مقاصد القرآن من معرفة الله سبحانه والنبوت ويوم المعاد والعبادات، فضلاً عما جاء عليه البناء من ألفاظ حسنة ومقاطع مستحسنة، وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال، كما تحدث السيوطي عن براعة الاستهلال في أول سورة نزلت وهي «اقرأ»^(١)، فالسيوطي لم يكشف عن صلة افتتاح السورة بما يليه، وإن كان قد حاول كشف الصلة أحياناً بين افتتاح السورة وخاتمها، ومثل لذلك بالمناسبة بين مطلع سورة القصص وما فيها من نصرة موسى عليه السلام مما دعاه إلى القول ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧]، وبين ختم السورة بأمر النبي ﷺ بالألا يكون ظهيراً للكافرين ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكَافِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦]، ثم المناسبة بين وعد الله رسوله ﷺ بالرجوع لمكة في نهاية السورة ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] وبين قوله في صدر السورة ﴿إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].

ومن الواضح أن السيوطي يكتفي هنا بالتماس المناسبة الظاهرة ساكتاً عن الغرض من هذا التشابه بين مطلع سورة القصص ونهايتها وهو كما يبدو من تتبع السورة يتلخص في غرضين من أغراضها الأساسية.

الأول: التسمية عن رسولنا ﷺ وطمأنينته وتبشيريه بالفتح، لأن الله الذي رد موسى لأمه بعد أن رياه عدوه لقادر أن يرده ﷺ إلى مكة بعد أن خرج منها «إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معادك».

الثاني: الحث على الصبر والثبات أسوة بموسى عليه السلام إذ قال: «رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين» ولذا كان قوله في نهاية السورة «فلا تكونن ظهيراً للكافرين».

وهكذا كان الطابع الغالب في البحث عن المناسبات هو التماسها من أقرب وأظهر الوجوه كملاحظة المناسبة بين فاتحة سورة المؤمنون ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ونهايتها ﴿إِنَّهُ لَا يَفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ وكما في فاتحة سورة ص ﴿وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ﴾ وخاتمتها ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾^(١).

ولعل من أسباب وقوف هؤلاء العلماء عند المناسبات الواضحة هو الحذر الشديد خشية التكلف أو القول في كتاب الله بما ليس فيه، ونحن لا نقفل من قيمة ملاحظة هذا النوع من المناسبات فلمهم في ذلك ما يدل على الإدراك المتأمل وقرن الشيء بقرينه، وأضرب لذلك مثلاً بملاحظة السيوطي شدة الالتئام بين نهاية سورة الحجر وفاتحة سورة النحل يقول: «ووجه وضعها بعد سورة الحجر أن آخرها شديد الالتئام بأول هذه، فإن قوله في آخر تلك ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] الذي هو مفسر بالموت ظاهر المناسبة لقوله هنا ﴿أَفَنُؤْمِرُ اللَّهَ﴾ [النحل: ١] وأمر الله هو الموت كما ذكر كثير من المفسرين على أن هذا لا يمنع من التسلسل برفق وتلطف في سياق السور للكشف عن الأوجه الظاهرة وغير الظاهرة للصلة بين الفواتح وسائر السورة طالما سلم القصد وحسنت النية وشحذ العزم وأخذ بالأسباب.

الافتتاح مرتبط بروح السورة:

عندما نتبع فواتح سور القرآن ونتأمل صلتها بما بعدها نجد ارتباطاً قوياً بين الافتتاح وبين ما بعده في المقصد والمغزى وروح التركيب وطريقة الصياغة ولناخذ مثلاً لذلك:

١- سورة النحل:

نجد افتتاحها قد أتى على كيفية تقلق النفوس وتشغلها وتوقظها من غفلتها لتتبع ما يأتي بعده «أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون» فقد جاء الفعل «أتى» بالماضي إيذاناً بأنه في حكم الواقع المتحقق الذي لا ريب فيه، وعبر بأمر الله «للتفخيم والتهويل وللإيذان بأن تحققه في نفسه وإتيانه منوط بحكم الله النافذ وقضائه الغالب»، وهذا يقطع الطريق على المكذبين والمشككين وأصحاب الأوهام.

(١) تناسق الدرر في تناسب السور المسمى بأسرار ترتيب القرآن للسيوطي - دار الاعتصام ١٩٨٧ م.

على أن هذا الخبر لما كان على هذا النحو من القطع والحسم تحول عنه إلى النهي الذي يصحح ما قد يفهم من التعبير بالماضي «فلا تستعجلون» أي هو واقع لا ريب وإن لم يكن قد تم وحدث، والمفسرون يتجهون إلى أن أمر الله هو الساعة أو العذاب الذي كانوا يستعجلونه أو ما يعمها معا، وهذا - الأخير - ما نظمنا إليه، ولعل التعبير بأمر الله كان لهذا التعميم، ثم نجد لهذا الافتتاح صلة بمعاني تتردد في سائر السورة تتصل بالتهديد والوعيد وتتناول العذاب والساعة، كقوله تعالى في شأن العذاب: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْفَىٰ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٤٥]، فنجد أن تذييل هذه الآية يكشف سراً من أسرار التعبير هناك في الافتتاح بلفظ الماضي «أتى» فالتعبير بالماضي لحدث لم يقع لأنه حين يقع لا يسبقه إنذار بل يقع بغتة «أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون» ثم نجد قوله تعالى في شأن الساعة ﴿وَلَوْ غِيبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أُمِرَ السَّاعَةَ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧] هنا ما قد يفسر التعبير بالماضي أيضاً في «أتى أمر الله» لأن الذي يأتيك فجأة كلمح البصر بدون سابق إنذار، وأمره يقين لا ريب فيه هو بالنسبة لك قد أتى ووقع، إذ لا فرق بين أن يكون الفعل قد وقع وبين انتظار وقوعه فجأة وقوعاً لا ريب فيه، وفي ذلك تنبيه للغافلين.

ثم نجد ارتباطاً بين التعبير يأتي في الافتتاح وبين التعبير برأي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يَخَفُّ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [النحل: ٨٥] من حيث أن كليهما بالماضي لتحقيق الوقوع، حتى إذا اقتربنا من نهاية السورة وجدنا قوله سبحانه في شأن القرية التي كفرت بأنعم الله ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [النحل: ١١٣] فعبر بالماضي عن فعل الأخذ المسند للعذاب.

وبعد هذا التبع نشعر بأن المقصود الراجح بأمر الله هو العذاب أو الساعة معا إذا وضعنا في الاعتبار أن هناك صلة ما بين افتتاح السورة وبين سائر السورة وهو ما قد لاحظناه من التفات مواضع كثيرة في السورة إلى افتتاحها.

٢- سورة الإسراء:

افتتاح سورة الإسراء مرتبط بمواطن كثيرة في السورة إما في اللفظ والمعنى وإما في المعنى فقط، فهذه السورة تفتح بقوله ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ وهو جملة الصلة «أسرى بعبد ليلًا....» تناسب الافتتاح بسبحان، لأنها آية كبرى تدل على وحدانية الله وتنزيهه عن الشرك في الملك فهما معا كالمقدمة والدليل عليها، ثم نجد التسييح يتردد في سائر السورة بصيغ مختلفة بما يشعر بأن الصوت الأعلى في هذه السورة للوحدانية والتنزيه عن الشريك وردع الذين قالوا اتخذ الله ولدا، وهي السورة الوحيدة التي تنص على أن الكون كله يسبح بصياغة مؤكدة ﴿وَلَا مَن شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] والإنسان داخل في هذا العموم وكان أولى به ألا يفتر عن التسييح بحكم العقل الذي مئز به وحرّي بمن أعرض أو غفل أن يعاقب على الفور لولا حلم الله ومغفرته، ولهذا نجد تذييل هذه الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

على أن ختام السورة كان بما يناسب التسييح وما يتعلق به من خشوع وخضوع ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا بِالَّذِينَ أَوْفُوا أَلْعَلَّكُمْ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُسْأَلُ عَلَيْهِمْ يُخْرِجُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجْدًا ۝١٧ وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝١٨ وَيُخْرِجُونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُ ۝١٩ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧: ١٠٩].

بل إن آخر آية ختمت بها السورة تناولت معنى التسييح ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكِبَرُهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١].

الافتتاح بحروف التهجي:

سر افتتاح بعض سور القرآن بحروف التهجي مما ليس لنا به شأن الآن، فالخلاف حول أسرارها معروف، لكن العلماء اتفقوا على أن غرضها هو الإيقاظ والتنبيه لما بعدها؛ لأنه من الابتداء بشيء بديع عجيب يكون داعية للاستماع لما بعده، أما البحث عن وجه اختصاص كل منها بسورة

معينة كاختصاص طس بالنمل وطسم بالقصص والشعراء مثلاً فلا ينبغي أن نشغل أنفسنا به، يقول أبو السعود «وتخصيص كل منها بسورتها مما لا سبيل إلى المطالبة بوجهه»^(١).

لكن السيوطي التمس المناسبة عندما نقل عن صاحب البرهان قوله «واختصاص كل واحدة- أي سورة- بما بدئت به لمناسبتها إياه»، فحق لكل سورة أن لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع «ق» موضع «ن» لَعُدِم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله، وسورة «ق» بدئت به لما تكرر فيها كثير من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول مرارا والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين، وقول العتيد والرقيب والسائق والإلقاء في جهنم... وقد تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع فيها «الر» مائتا كلمة أو أكثر، فلهذا افتتحت بـ «الر» واشتملت سورة «ص» على خصومات متعددة و «الم» جمعت المخارج الثلاثة: الخلق واللسان والشفيتين على ترتيبها، وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق والنهاية التي هي بدء الميعاد، والوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي، وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على الأمور الثلاثة وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على «الم» لما فيها من قصص ولما فيها من قوله «فلا يكن في صدرك حرج».

فهذه كلها اجتهادات غير مقطوع بصحتها، ولنا أن نقبلها أو أن نقف عند قول أبي بكر رضي الله عنه «إنها- أي حروف التهجي- سر القرآن» وقول الشعبي: إنها سر الله عز وجل فلا تطلبوه^(٢). وقد أشار ابن كثير إشارة لطيفة حين ذكر أن مجموع هذه الأحرف بعد حذف المكرر منها أربعة عشر حرفاً يجمعها قولك «نص حكيم قاطع له سر»^(٣).

(١) ص ١٧ ج ١ إرشاد العقل السليم.

(٢) ص ١٦ ج ١ إرشاد العقل السليم.

(٣) ص ٣٧ ج ١ تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

ثانياً: حسن التخلص في القرآن الكريم:

حظي حسن التخلص في سور القرآن الكريم باهتمام لم يحظ به الافتتاح أو الختام، وذلك لأن العلماء جميعاً متفقون على أن الافتتاح في القرآن الكريم جاء على نحو بديع يغري على تتبع ما بعده وإن اختلفوا في تفسير نوع معين منه هو الافتتاح بحروف التهجي كما اتفقوا على أن نهايات سور القرآن جاءت على نحو معين لا يطلب المستمع أو القارئ مزيداً عليه؛ لأنه يلخص الغرض الذي تدور حوله السورة ويرتبط بوجه ما بافتتاحها.

أما حسن التخلص فإن العلماء ليسوا متفقين حول تحققه في القرآن الكريم، فبينما ينفي أبو العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي وجوده في الكتاب العزيز.

نرى ابن الأثير ينبري للرد عليه بأن كلامه فاسد^(١)، وتبعه في ذلك ابن القيم «م ٧٥١ هـ»^(٢)، والسيوطي «م ٩١١ هـ»^(٣)، ويبدو أن الذي دفع الغانمي إلى القول بعدم التخلص في القرآن الكريم هو عدم ظهور المناسبة له بين الافتتاح وما يليه أو بين الانتقالات المتعددة من أول وهلة لأنه إنما يبحث عن المناسبة الظاهرة، وحسن التخلص أو حسن تتبع المناسبات في القرآن يحتاج إلى التأني والتأمل، لكن الغانمي يعد البحث عن وجوه الربط بالتأمل تكلفاً لأنه عد التخلص في القرآن تكلفاً، وذلك نفهمه من كلام السيوطي إذ يقول «وقد غلط أبو العلاء محمد بن غانم في قوله: لم يقع منه - أي التخلص - في القرآن شيء لما فيه من التكلف، وقال: إن القرآن إنما ورد على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم»^(٤).

فهو ينفي وجود الملائم لمجرد النظرة الأولى، والمناسبات في القرآن الكريم لا تنكشف إلا بالتأمل الذي عدّه الغانمي تكلفاً ومن هنا يتبين سبب الخلاف، فمن نفي وجود التخلص

(١) انظر ص ٤٢١ المثل السائر.

(٢) انظر ص ١٤١ للفوائد المشوق إلى علوم القرآن.

(٣) ص ١٠٩ ج ٢ الإتيان في علوم القرآن.

(٤) ص ١٠٩ ج ٢ الإتيان.

والمناسبة بين آيات وأغراض السورة الواحدة كالغامي إنما يكفي بالمناسبات الظاهرة التي تقع عليها العين ابتداءً، ومن قال بالتخلص في القرآن الكريم إنما يعطي القرآن حقه من حسن التأمل. وعندما نبحث عن الأساس الذي نسير على هدى منه وهو التعريف المحدد لحسن التخلص لا نجد خيراً مما قاله السيوطي لأنه يعكس تجربة النفس وإحساسها نحو حسن انتقالات القرآن الكريم من ابتداءاته إلى موضوعات ومقاصد سوره، يقول «وهو- أي التخلص أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاسا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما».

والحق أن براعة الافتتاح وحسن التخلص والانتفاء أمور تبدو شديدة الاتصال؛ لأن البحث عن براءة الافتتاح يكون بالكشف عن قوة صلته بما بعده، وهذا في ذاته تناول لحسن التخلص، ثم قد يصل بك الأمر إلى أن تجد صلة ما بين افتتاح السورة وختامها كما تبين في سورة النحل والإسراء.

لكننا مع ذلك نواجه بمفهوم محدد للتخلص عند العلماء وهو أن ينتقل مما ابتدئ به الكلام إلى المقصود... إلخ ومعنى ذلك أن دائرة البحث في حسن التخلص محدودة لأنها مقيدة بالبحث عن الانتقال مما يفتح به الكلام إلى ما بعده فحسب، هذا ما يبدو من تعريفهم للتخلص، لكنهم عند الاستشهاد له يطلقون حرية البحث، فلم يحصروه في تلك الدائرة، إذ نجدهم يستشهدون للتخلص بالانتقالات المتعددة في سائر السورة القرآنية ولابن الأثير في ذلك استشهاد رائع دقيق أحب أن أنقله بنصه على أن استحضر الآيات التي استشهد بها وأن نعيد قراءتها، ثم نعي تماما المواضع التي نبه إلى حسن التخلص فيها، فتلك هي مواضع الاستشهاد ومناطق الفائدة يقول ابن الأثير «فما جاء من التخلص في القرآن الكريم قوله تعالى

﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ (٦٦) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَذَابِينَ ﴿٦٨﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٦٩﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية قال قصص العرب ﴿٥٦٥﴾
 قَالَ أَفَرَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَمَأْبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ وَالَّذِي
 خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُسَيِّئُ ثُمَّ
 يُحْسِنُ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾ [الشعراء: ٦٩: ٨٢] إلى قوله ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا
 كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٢].

يقول ابن الأثير معقبا «هذا كلام يسكر العقول ويسحر الألباب وفيه كفاية لطالب
 البلاغة، فإنه متى أنعم فيه نظره... علم أن في ذلك غنى عن تصفح الكتب المؤلفة في هذا
 الفن»، ألا ترى ما أحسن ما رتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين حين سألهم أولا
 عما يعبدون سؤال مقرر لا سؤال مستفهم، ثم أنحى على آلهتهم فأبطل أمرها بأنها لا تضر
 ولا تنفع ولا تبصر، وحمل على تقليد آبائهم الأقدمين ففنده وأخرجه من أن يكون شبهة
 فضلا عن أن يكون حجة، ثم أراد الخروج من ذلك إلى ذكر الإله الذي لا تجب العبادة إلا له،
 ولا ينبغي الرجوع إلا إليه، فصور المسألة في نفسه دونهم بقوله «فإنهم عدو لي» على معنى:
 إنني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو وهو الشيطان فاجتنبتها وآثرت عبادة
 من الخير كله في يده، وأراهم بذلك أنها نصيحة ينصح بها نفسه لينظروا... فيقولوا: ما نصحننا
 إبراهيم إلا بما نصح به نفسه فيكون ذلك أدعى إلى القبول لقوله وأبعث من غيره على
 الاستماع منه، ولو قال: «فإنهم عدو لكم» لم يكن بتلك المثابة فتخلص عند تصويره المسألة
 في نفسه «فإنهم عدو لي» إلا ذكر الله تعالى «إلا رب العالمين» فأجرى عليه تلك الصفات
 العظام من تفخيم شأنه وتعدد نعمه من لدن خلقه وأنشأه إلى حين وفاته، مع ما يرجى
 في الآخرة من رحمته ليعلم من ذلك أن من هذه صفاته حقيق بالعبادة؛ واجب على الخلق الخضوع
 والاستكانة لعظمته، ثم خرج من ذلك إلى ما يلائمه ويناسبه فدعا الله بدعوات المخلصين، وابتهل
 إليه ابتهاال الأوابين، لأن الطالب من مولاه إذا قدم قبل سؤاله وتضرعه الاعتراف بالنعمة كان ذلك
 أسرع للإجابة وأنجح لحصول طلبه، ثم تخلص فأدرج في ضمن دعائه ذكر البعث والقيامة:

«ولا تخزني يوم يبعثون» وأتبعه بمجازاة الله تعالى من آمن به واتقاه بالجنة، ومن ضل عن عبادته بالنار، فجمع في أثناء دعائه بين الترغيب في طاعته والترهيب من معصيته، ثم استدعى جانب الترهيب «وبرزت الجحيم للغاوين» سؤال للمشركون عند معاينة الجزاء عما كانوا يعبدون «وقيل أين ما كنتم تعبدون» وهو سؤال موبخ لهم مستهزئ بهم، ثم استدعى ذلك الحديث عن مبلغ ندمهم وحسرتهم على ما كانوا عليه من الضلال «قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنا لفي ضلال مبين» وتبع ذلك تمني للعودة ليؤمنوا «فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين» فانظر أيها المتأمل إلى هذا الكلام الشريف الآخذ بعضه برقاب بعض مع احتوائه على ضروب المعاني فتخلص من كل واحد منها إلى الآخر بلطفية ملائمة حتى كأنه أفرغ في قالب واحد.

هذا التحليل يدل على ذوق أصيل وطبع متمكن، كما أنه يمثل الحلقة المفقودة في الدرس البلاغي عند الأقدمين، وهي دراسة الظاهرة البلاغية من خلال النص الكامل وليس من خلال الشواهد الجزئية المتبورة من سياقها، على أن ابن الأثير وهو يرصد ظاهرة التخلص في القرآن يشعرنا بمنهج أو رؤيته للتخلص والتي تتحدد في:

١- التوسع في مفهوم التخلص، فليس هو عنده مجرد الانتقال مما يفتح به الكلام إلى ما يليه وليس هو مجرد الخروج بين مقاصد السورة من مقصد لآخر أو من غرض للذي يليه إنه إلى جانب ذلك يتناول كيفية تولد المعاني بعضها من بعض في لطف ودقة وفي ملائمة شديدة حتى لا تشعر بالتخلص من معنى لآخر كالخروج من تصوير إبراهيم عليه السلام عداوة الأصنام إلى ذكر الله تعالى في خلال الاستثناء ولفظ الرب ليجرى عليه تلك الصفات التي أجريت ليعلم أن من هذه صفاته جدير بالعبادة والخشوع لعظمته «فإنهم عدولي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهيني.... إلخ».

٢- إن التخلص في القرآن الكريم يكون بطريق استدعاء المعاني بعضها بعضا بما يحقق قمة التماسك والاتصال، ذلك نلاحظه من قول ابن الأثير «ثم استدعى ذلك- أي قوله»

وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون من دون الله... الحديث عن مبلغ ندمهم وحسرتهم على ما كانوا عليه من الضلال قالوا وهم فيها يختصمون، «تالله إن كنا لفي ضلال مبين».

٣- وابن الأثير يخلع على التخلص في القرآن أوصافا تشعرنا بشدة الملاءمة بين المعنى المنقول إليه والمنقول عنه مثل وصف الكلام بأنه آخذ بعضه برقاب بعض، وكأنه أفرغ في قالب واحد، إما لاستوائهما معنويا ونفسيا أو لأن مستوى التعبير عنهما واحد، وكيفية صياغة نظم ألفاظهما غير متفاوتة، بحيث لا تشعر أبداً بالانتقال، لأنه على وجه سهل يختلس المعنى اختلاسا دقيقا على حد تعبير السيوطي في تعريفه حسن التخلص، وما كانت لتصدر منها تلك الأوصاف لغير القرآن، وما كانت لتنعكس إلا من معاشتهما للتخلص في آيات القرآن الكريم.

الفرق بين التخلص والاستطراد:

يقول العلوي في تعريف الاستطراد «ومعناه في مصطلح علماء البيان أن يشرع المتكلم في شيء من فنون الكلام ثم يستمر عليه فيخرج إلى غيره، ثم يرجع إلى ما كان عليه من قبل، فإن تمادى فهو الخروج - أو التخلص - وإن عاد فهو الاستطراد»^(١).

فالاستطراد نوع من تداعي المعاني، بأن يستدعي المعنى الجديد الذي بدأت به معنى آخر فتذكره ثم تعود إلى المعنى الأول، ولذا يشبه علماء البيان بمن يطرد صيدا آخر فيطرده، ثم يرجع إلى الأول فيشتغل به^(٢).

ومن الشواهد التي ذكرها العلوي للاستطراد قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمَاسِ إِنَّكَ غَسَقِي اللَّيْلِ وَفُزَّانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٣) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴿[الإسراء: ٧٧: ٧٩] فقوله «وقرآن الفجر» من الاستطراد اللائق؛ لأنه خرج من ذكر الليل

(١) ١٢ ج ٣ الطراز طبعة المقتطف بمصر ١٣٣٢ هـ.

(٢) المصدر نفسه والصفحة.

إلى ذكر قرآن الفجر ثم عاد بعده إلى ذكر الليل، وهذه هي فائدة الاستطرد^(١) ومعنى قول العلوي «وهذه هي فائدة الاستطرد» أنه يحفظ للمعنى استمراره واتساقه على الرغم من الخروج عنه لفائدة استدعائها المعنى، ولكن حين ننظر في الآية نجد أنه انتقل من صلاة في غسق الليل أي دخول ظلمته إلى صلاة أخرى في الفجر، لأن المراد بقرآن الفجر صلاته أو ما يكون في صلاته من قرآن، ثم انتقل من الصلاة المكتوبة إلى صلاة النافلة في الليل^(٢) فيبدو أن الاستطرد لا يكون هنا إلا بحسب الظاهر وإلا فإنه انتقال من صلاة إلى صلاة، أما التعبير عن صلاة الفجر بقراءة القرآن فللتنبية على أن لا تخلو صلاة الفجر من قراءة القرآن؛ لأنه وقت تفتح فيه القلوب وتصفو الأذهان، فهي أكثر استعداداً لتلقي القرآن واحتضانه حيثئذ «وللقرآن كما للصلاة - إيقاعه في الحس في مطلع الفجر وندواته ونسياته الرخية وهدوئه السارب وتفتحته بالنور ونبضه بالحركة وتنفسه بالحياة»^(٣).

أما ما أجمع الدارسون على الاستشهاد به للاستطرد تبعاً للزخشي فهو قوله تعالى: ﴿يَبْقَىٰ آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُّورِي سَوْءَ بَشَرِكُمْ وَرِدْنَا لِيَأْسَ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنَّا آيَاتُ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦] يقول الزخشي «وهذه الآية واردة على سبيل الاستطرد عقيب ذكر بدو السوات وخصف الورق عليها، وقد وردت إظهاراً للسنة فيما خلق من اللباس، ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى».

أما اعتبار هذه الآية من الاستطرد وليس من التخلص على الرغم من أن التي بعدها على نسقها «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة...» فلأن الآية التالية

(١) نفسه ١٤/٣.

(٢) انظر ص ٥٤ ج ٣ تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

(٣) ص ٢٢٤٦ ج ٤ في ظلال القرآن.

أدخل في الاتصال بقصة خروج آدم من الجنة حتى أنها تمثل المغزى من تلك القصة وهو التحذير من افتتان الشيطان والحث على معاداته، أما الآية السابقة والتي اعتبرت استطرادا «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» فإنها تتصل بجزئية في تلك القصة لم تكن لتمر هكذا وهي ظهور السوءة بسبب المعصية وما ترتب عليه من حرج شديد، ذلك استدعى تذكير بني آدم بنعمة الله عز وجل في الستر الحسي والمعنوي، لكنه عاد إلى ما يستتبع جوهر القصة وهو مغزاها، على أن ذلك الاستطراد لا يخرج السياق عن استوائه وعن نسق ما بعده. وهكذا ينبغي أن يكون الاستطراد من الدقة واللفظ بحيث لا يُحس إلا بالتفتيش والتدقيق، وهذا واضح من قول بعضهم وهو يفرق بين الاستطراد والتخلص «إنك في التخلص تترك ما كنت فيه بالكلية وتقبل على ما تخلصت إليه، وفي الاستطراد تمر بذكر الأمر الذي استطردت إليه مروراً كالبرق الخاطف، ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده وإنما عرض عروضا»^(١).

وقد نشأ من دقة الاستطراد أن البعض أدخله في التخلص كابن الأثير الذي عد من التخلص الانتقال من قصة موسى ومن حكاية كلامه عليه السلام إذ قال «واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك...» إلى ذكر نبينا ﷺ بأوصافه في أثناء جواب الله على موسى ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٣٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ﴿[الأعراف: ١٥٦: ١٥٧] إلى أن يتقل الكلام على لسانه ﷺ ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ فابن الأثير يجعله تخلصا حسنا، مع أن العودة إلى قصة موسى عليه السلام بقوله سبحانه بعده «ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق» يجعل حديث محمد ﷺ استطرادا لا تخلصا، فالحق أن بين التخلص

والاستطراد خيط رفيع قد يدق ويخفى أحيانا، ولذا يقول السيوطي «ويقرب من الاستطراد حتى لا يكادان يفترقان: حسن التخلص»^(١).

ثالثا: الخواتم في القرآن الكريم:

سبق أن العلماء وضعوا مقاييس عامة لحسن المقطع أو براعة الخاتمة منها:

- ١- أن يكون المقطع موجزا للغرض من الكلام بأن يشتمل على حكمة بالغة أو تمثيل بديع^(٢).
- ٢- أن يكون بكلام حسن السبك بديع المعنى، لأنه آخر ما يبقى في الذهن؛ ولأنه ربما حفظ من دون سائر الكلام^(٣).

- ٣- أن يكون مؤذنا بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس تشوف على ما يذكر بعده^(٤).

عندما ننظر في خواتم سور القرآن نجد لها متميزة بميزات كثيرة أقلها تلك المقاييس التي وضعها العلماء لحسن الخواتم بوجه عام، وأول ميزة تقع عليها العين لظهورها في خواتم سور القرآن^(٥):

- ١- هي أنك تجد في نهاية السورة معنى مذكورا في أولها «من باب رد العجز على الصدر»، بما يشير إلى أن هذا المعنى هو الغرض الأساسي للسورة الذي تتفرع عنه الأغراض الأخرى بحيث تدور جميعا حوله بطريقة ظاهرة أو غير ظاهرة وذلك كقوله تعالى في آخر سورة البقرة:

﴿أَمَّا أَرْسُولُكُمْ فَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفِرُّ مِنْهُ أَحَدٌ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٥٨﴾ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا

(١) ص ١٠٩ الإتقان.

(٢) انظر ص ٤٦٣، ٤٦٤ الصناعتين.

(٣) ص ١٣٨ الفوائد المشوق.

(٤) انظر ١٠٧ ج ٢ الإتقان.

(٥) لم يقيد العلماء إطلاق الخاتمة على كلمة أو آية، بل في كلامهم ما يشير إلى إمكان أن تكون الخاتمة جملة من الآيات في نهاية السورة.

علوم البلاغ وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب ﴿٥٧١﴾
 إِلَّا وَسَمِعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا
 إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا
 أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦﴾.

فأول ما نلاحظه هو التقاء صدر السورة ونهايتها في معنى الإيثار بكتب الله ورسله جميعاً،
 إذ نجد في صدر السورة قوله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ ﴿البقرة: ٤﴾
 وفي نهايتها قوله سبحانه «كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» على أن مما يؤكد هذا الالتقاء
 تخصيص قوله «ورسله» بهذا التذييل أو ما قد يسمى بالاستطراد «لا نفرق بين أحد
 من رسله» ذلك للتأكيد على أن جوهر الرسائل واحد وهو الدعوة إلى عبادة الله وحده.
 ولا ريب في أن تردد معنى ما بين صدر السورة ونهايتها، مع بجيئه في النهاية مؤكداً يشعر
 بأنه الغرض الرئيسي الذي تتفرغ عنه الأغراض الأخرى في السورة أو هو كالمحور
 الذي تدور حوله موضوعات السورة ومواقفها المتعددة.

٢- إيجاز خواتم سور القرآن مما لا يحتاج إلى إثبات، غير أن ما ألاحظه وأحب أن أشير إليه
 هو أن ختام السورة كالشعاع الذي ينعكس على سائر السورة بحيث يرتبط بها من وجه ما وذلك
 كالدعاء السابق الذي تختتم به سورة البقرة فتصدير هذا الدعاء بقول سبحانه:
 «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» يشير إلى رحمة الله سبحانه في التشريع البارز في السورة؛ وأنه ليس
 مقصوداً به التعذيب بدليل الترخيص، ومجموعة الفروض في هذه السورة تدور بين أوامر ونواهٍ،
 أما المنهي عنه فلا ترخيص فيه كالربا والزنا وشرب الخمر، وأما المأمور به ففيه ضروب
 من التيسير والترخيص، ففي الحج مثلاً نجد قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وقوله
 ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ ﴿البقرة: ١٩٦﴾ وقوله في الصوم ﴿وَعَلَى الَّذِينَ
 يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ وقوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ﴿البقرة: ١٨٤﴾

فينبغي أن نتناول تلك الفروض بروح التشرية السمع «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» وأنه لا ينبغي أن نشدد فيها رخص لنا حتى لا يشدد الله علينا كما فعل مع بني إسرائيل في أمر البقرة، على أن إشعاع هذا الدعاء على السياق القريب واضح مما يذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية، فإنه لما نزل قوله تعالى ﴿وَلَنْ تَبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَافُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فرح المسلمون إلى رسول الله ﷺ فنزل قوله تعالى «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»^(١).

أما قوله سبحانه «ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا» فإنه يلتفت إلى مواقف كثيرة مع بني إسرائيل في هذه السورة ولذا نجد صاحب اللسان يقول في معنى «ولا تحمل علينا إصرا» أي أمرا يثقل علينا «كما حملته على الذين من قبلنا» نحو ما أمر به بنو إسرائيل من قتل أنفسهم^(٢).

أما قوله سبحانه في آخر الدعاء «وانصرونا على القوم الكافرين» فقد ورد هذا الدعاء بلفظه في قوله قبل ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٠] يقول أبو السعود عقب تفسيره ختم السورة «وفيه إشارة إلى أن إعلاء كلمة الله والجهاد في سبيله تعالى حسبا أمر في تضاعيف السورة غاية مطلبهم»^(٣) فمن الواضح أن أبا السعود يربط بين آخر جملة في السورة وبين ما أمر الله به في تضاعيف السورة من الجهاد في سبيله ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤]، و﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

على أن في جملة الدعاء تحقيق لقوله سبحانه ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

(١) ص ٢١٠ ج ١ إرشاد العقل السليم.

(٢) انظر لسان العرب مادة «أصر».

(٣) ص ٢١٠ ج ١ إرشاد العقل السليم.

ولعلنا لا نبعد كثيرا إذا تمسنا صلة ما بين هذا وبين ما ورد كثيرا بشأن بني إسرائيل الذين كانوا إذا طلبوا حاجة جعلوا نبيهم واسطة يقول القشيري «كانوا إذا لاحت لهم حاجة كلموه بلسان الواسطة» قالوا يا موسى ادع لنا ربك» وهذه الأمة قال لهم ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] و﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ^(١).

٣- وإذا كانت خواتم السور على هذا النحو فإنها تؤذن حتما بأنها الختام لمن يعلم ولمن لا يعلم بأنه هو، يقول السيوطي «ومن أوضح ما آذن بالختام خاتمة سورة إبراهيم» ﴿هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ. وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرُوا أَلَّا يَكُنُ﴾ [إبراهيم: ٥٢] ^(٢).

فكل خواتم سورة القرآن مؤذنة بالختام بيد أن أوضح ما آذن بالختام خاتمة سورة إبراهيم وذلك من جملة «هذا بلاغ للناس» لأن اسم الإشارة مسبوق بالمراد، و«بلاغ» مشعر ببلوغ الغاية ثم ما ترتب على البلاغ من الإنذار والتذكير والإعلام في ثلاثة أوامر متعاقبة بما يشعر بالنهاية الحاسمة «ولينذروا به وليعلموا أنها هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب» على أن جملة «لينذروا» معللة للبلاغ، والتعليل له صلة قوية بما قبله بما لا يحتاج معه في ظاهر الأمر إلى العطف بالواو وقد عطف على الرغم من ذلك للإشعار بأن جملة «هذا بلاغ» مثل التي بعدها وإن لم تكن بصيغتها، بمعنى أنهم ملزمون بمقتضى هذا البلاغ.

(١) انظر ص ٢١٦ ج ١ لطائف الإشارات.

(٢) ص ١٠٧ ج ٢ الإنقان.

الفاصلة القرآنية بين حسن التخلص وبراعة الغتام

التقى علماء البلاغة مع الفاصلة القرآنية في باب مراعاة النظر ومن خلال تشابه الأطراف الذي عرف بأنه أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كأنهم لم يجدوا ما يتحقق فيه هذا المعنى غير فواصل القرآن، أو كأنهم وجدوا الفواصل تحقق قمة ما يشدونه من ختم الكلام، ففي قوله تعالى مثلاً: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، قالوا: اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبرة تناسب من يدرك شيئاً، فإن من يدرك شيئاً يكون خبيراً به^(١). ويلفتنا في هذا المجال اعتبارهم الفاصلة ختماً، وهم لا يقصدون بالطبع سوى الختم الشكلي لجزء من الكلام يتمثل في الآية التي تذوب معنويها في سياقها خفي ذلك أم ظهر، وما ظهر يدل على ما خفي، فمن الفواصل التي يظهر فيها انتظارها لما بعدها وحاجتها إليه كي يتم معناها قوله تعالى ﴿فَارْقُبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ۝١٠ يَغْشى النَّاسُ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان: ١٠، ١١] فالفاصلة الأولى «بدخان مبين» لا تختم معنى ما قبلها بقدر التفاتها إلى ما بعدها ليتم معناها، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فهذه الفاصلة تلتفت إلى ما بعدها ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالضَّعِيفِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وهذا لا يعني التقليل من دور الفاصلة في التفاتها إلى ما قبلها لتكملة أو تبرزه وتوضحه أو لتوجزه، لأنها جديرة بالاتفات إلى ما قبلها وما بعدها في وقت واحد، ولن نبعد كثيراً فهذه الفاصلة «والله يحب المحسنين» تلتفت إلى ما قبلها فتشير إلى أن صفة الإحسان ليست للمنفقين فحسب ولكنها أيضاً للكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، وتلتفت إلى ما بعدها فتستظهر لأن بيان صفات المتقين لم يته «والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله....» هذا فضلاً عن دور الفاصلة في ربط المعنى وتحقيق الإيقاع المتوازن والتركيب المتناسق.

ويمكننا من خلال ما سبق أن نتصور دور الفاصلة بين البدء والختام، فإنها تلتفت دائما إلى البدء وتنتظر الختام باعتبارها حلقة في سلسلة ممتدة في تناسق وتماسك، فليكن توضيح ذلك من خلال سورة «الدخان» التي تفتتح بقول سبحانه ﴿حَمِّ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ﴿﴾ فهذه السورة تبدأ بالحديث عن الكتاب المبين وأن نزوله في ليلة استمدت منزلتها وبركتها من نزوله فيها، وكان من منزلتها ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ من الأرزاق والآجال وغيرهما، وفي ذلك إشارة إلى قيمة ومنزلة ما يرتبط به القرآن من زمان ومكان نزل فيه، ومن أناس نزل عليهم فتلقفوه بالمهابة والجلال والقبول والعمل، وفي إسناد الفرق إلى لفظ العموم إشارة إلى شمول سيطرة الله على مقادير الأمور «فيها يفرق كل أمر حكيم» ووصف الأمر بأنه حكيم، والمراد حكيم صاحبه يشير إلى منتهى الحكمة فيما يقدر الله عز وجل لعباده، لأنه أعلم بهم وأعرف بأحوالهم، على أنه قد بني الفعل للمفعول وطوي الفاعل ليتاح ظهوره عقبه «أمراً من عندنا».

وفي هذا الافتتاح يتحدد سبب نزول الكتاب في أمرين: الإنذار «إنا كنا منذرين» والتبشير والرحمة «رحمة من ربك» لأنه أيضاً أعلم بعباده وأعرف بهم، وبهذا نجد أكثر من رافد يلتقي عند فاصلة هذه الآية «إنه هو السميع العليم» على أنه عبر بالاسم الظاهر مكان الضمير في قوله «رحمة من ربك» فلم يقل رحمة منا كما قال قبله «أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين» ذلك لتشريف صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام بالخطاب، وللإشارة إلى أنه قد رباه ربه على عينه وأعدّه لنزول الكتاب المبين عليه، وليتاح بهذا الاسم الظاهر «ربك» امتداد جبل المعنى بالإبدال منه وإجراء الصفات عليه ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُوزَ مُوقِنِينَ ۝٧﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿﴾ [الدخان: ٧، ٨]، وهكذا نمضي مع توليد المعاني واسترسال موجاتها من البداية للختام ونجد الفاصلة بينهما حلقات ممتدة،

أو وقفات قصيرة موجزة وعلامات تضيء وتشع وتحفظ للبناء تماسكه وتوازنه وانسجامة وحلاوة وجمال إيقاعه حتى نصل لنهاية السورة فنجدها نهاية مشدودة للبداية فقوله سبحانه في الختام ﴿فَأَنمَأَيَّتَرْتَنَّهُ لِيَسَّأَلَكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الدخان: ٥٩] يفسر ويؤكد قوله في الافتتاح «والكتاب المين» لأن المين بمعنى «الين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم»^(١).

مع الدرس التطبيقي:

حين نعيش مع الاتجاه التطبيقي لحسن البدء والتخلص والختام في نص كامل ومن خلال إشارات سورة من سور القرآن ولتكن هي سورة الكهف: فنحن لا نبعد كثيراً عما سماه السابقون بعلم المناسبات وهو علم عظيم يفتح عن أسرار كثيرة، يقول الرازي «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيب والروابط»^(٢) ويقول ابن العربي «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني علم عظيم»^(٣).

وقد أنكر بعض العلماء كالعز بن عبد السلام المناسبة بين موضوعات السورة الواحدة فلا يراها إلا بين الآيات التي تدور حول موضوع واحد أو قصة واحدة، وقد رد عليه الشيخ الملوي إذ يرى أن المناسبة قائمة بين الآية والآية وبين موضوعات السورة الواحدة، وإن كانت تحتاج أحياناً إلى بعض التأمل^(٤) فلندع حسم هذا الخلاف قليلاً.

وهناك نوعان من المناسبات، الأول يتصل بترتيب المصحف والثاني يتصل بترتيب النزول، ومن المعروف أن ترتيب المصحف توقيفي أي بتوقيف من الله، وليس لأحد فيه اجتهاد، وهو غير ترتيب النزول كما هو معروف، ولقد كان اهتمام العلماء بترتيب المصحف

(١) ص ٣٩ ج ٥ إرشاد العقل السليم.

(٢) ١٨ ج ٢ الإقتان في علوم القرآن.

(٣) ١٨ ج ٢ الإقتان في علوم القرآن.

(٤) انظر ١٠٨ ج ٢ المرجع نفسه

أكبر من اهتمامهم بترتيب النزول^(١)، ليقينهم بأن ترتيب النزول كان بحسب الوقائع والأحداث، أما ترتيب المصحف فجاء بحسب مراعاة المناسبة بين الآية والآية وبين السورة والسورة وفق حكمة الله وعلمه بأسرار هذا الكتاب، ومن هنا كانت الاجتهادات المتعددة. لالتماس أسرار هذا الترتيب فيما يعرف بعلم المناسبات، ويكاد يسود هذا المناخ من البحث اقتناع بعدم جدوى البحث عما وراء أسباب النزول غير أنه يمكن الاستفادة بترتيب النزول من جهتين:

الأولى: المقارنة بين صياغة آيات نزلت لسبب معين وبين صياغة آيات أخرى نزلت لسبب آخر للتعرف على مناسبة كل صياغة لظروف نزولها فإن أسلوب القرآن وإن كان غير متفاوت إلا أن طرق تعبيره وأوجه صياغاته متعددة بحسب الأغراض والسياقات والظروف والمخاطبين.

الثانية: من الملاحظ في قصص القرآن إن كثيراً من قصص الأنبياء تعددت معارضه في سور مختلفة، فلتكن المقارنة بين معارض القصة لتقف على أوجه الفروق، ولا يمكن حيثئذ إغفال الاعتماد على ترتيب نزول السور التي تعددت فيها المعارض، فإن هذا له أهميته في تفسير اختصاص كل معرض بميزة معينة أو بحلقة معينة من جملة حلقات القصة التي تمتد مع امتداد فترة زمنية من الرسالة^(٢) والحق أن هذا النوع من البحث يتيح الكشف عن المناسبات في الآيات والسور بحسب النزول، فهو بحث شائق على الرغم من وعورته، والتفرغ له ربما يحسم الخلاف حول مدى تحقق الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية^(٣).

غير أن لي كلمة في هذا الموضوع هي أن الخلاف في حقيقة الأمر شكلي وإن إقحام مصطلح الوحدة الموضوعية في الدراسات القرآنية كان له دور في الإيهام بتباين وجهات النظر؛

(١) انظر مقدمة تناسق الدرر في تناسب السور الذي سماه محققه «أسرار ترتيب القرآن».

(٢) انظر لتوضيح هذا من ٣١٠: ٣٢٠ «لحوار في القرآن الكريم» رسالة دكتوراه مخطوطة للمؤلف.

(٣) بسط هذا الخلاف أستاذنا الدكتور محمد رجب البيومي في البيان القرآني من ص ١٨٥ إلى ١٩٨.

لأننا لا نعرف أحدا ممن دافعوا عن المناسبة بين آيات وموضوعات السورة الواحدة قديما كالرازي والنيسابوري والسيوطي، وحديثا كعبد الله دراز وعبد المتعال الصعيدي لا نعرف واحدا من هؤلاء قال بهذا المصطلح؛ فهو مصطلح لا يحمل بدقة ما يقصدونه لأنهم لم ينكروا تعدد أغراض وموضوعات السورة الواحدة وخصوصا السور الطوال، وإنما أنكروا ألا يكون هناك رابط ومناسبة بين آيات السورة الواحدة مهما تعددت أغراضها زائد على ما عرف من روح التراكيب الواحدة التي تتخذ شكلا مميزاً في كل سورة، فالمناسبة متحققة حتماً، وتظهر بحسن التأمل لأن ترتيب القرآن - آياته وسوره - توقيفي من لدن حكيم خبير يعلم أسرار آياته، وأسرار ترتيبها، والعلم بشيء من هذه الأسرار يعطيه الله من يشاء من عباده ممن أخلصوا المعاناة، وطرحوا الدنيا من وراء ظهورهم، وأقبلوا على آيات الله متجردين، حتى إذا أطلوا النظر وأمعنوا التأمل وقاربوا اليأس من الوصول تنزلت رحمت الله، ونبتت إشراقات الأمل وتفتقت الأسرار ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْفَيْتَنَ مِنْ بَدَمٍ مَقْنَطَرًا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨]، وهذا ما يجعلنا نطمئن إلى كثير من وجوه المناسبة التي كشف عنها العلماء الثقات بين آيات السورة الواحدة.

مع التطبيق في سورة الكهف:

ليكن منهجنا هو النظر في افتتاح السورة، كيف بدأ وسار في اتجاه غرضها الأساسي الذي تدور حول عدة أغراض متفرعة عنه، على أن نقف عندما قد نظنه انقطاعاً بين كلام وكلام آخر. فالسورة تفتتح بالحمد لله، والثناء عليه مما يدعو إلى اللفت والإصغاء لسبب الحمد، وقد وصف لفظ الجلالة باسم الموصول ليتاح ذكر ذلك السبب في حيز الصلة، أي أن قوله ﴿أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ سبب في استحقاق الله سبحانه الحمد، فهو نزول له خطره وقدره؛ لأنه كتاب بالغ درجة الكمال، ففي نزوله على عبد الله ورسوله ﷺ ذكر وتشريف له، على أن هذا الافتتاح

علوم البلاغ وتبليغ القيم (الوظيفة فالق قصص العرب) ٥٧٩

يشير من وراء ألفاظه إلى تحديد مهمة رسول الله ﷺ ودوره الذي لا يجاوز التبليغ، فإنه ليس مسئولاً عن عدم هدايتهم لأنه لا يملك السيطرة على القلوب، وتحديد مهمة الرسول ﷺ في التبليغ مستمدة من طبيعته كبشر، فهو عبد الله وإن كان قد شرف بنزول الكتاب عليه؛ لأنه نزول من الله المستحق للحمد، وهذا وإن كان يقرر حقيقة إلا أن الهدف منها أن يكون هم الرسول ﷺ في حدود مسئوليته - التبليغ، حتى لا يشق على نفسه رحمة به، وذلك يلتقي مع قوله ﴿فَلَمَّا كَبُخَ نَفْسَكَ عَلَى آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ أي لعلك مهلك نفسك أسفاً وحزناً عليهم إن لم يؤمنوا بهذا القرآن، ثم بين الله سبحانه أنهم لا يستحقون منه هذا الحرص والحزن في خلال بيان سبب انغلاق قلوبهم ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وهم لم ينجحوا في هذا الابتلاء لأنهم حريصون أو خائفون من زوال عزهم، مع أنهم لا يملكون إلا دنيا فانية ﴿لَجَّعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ أي جذباء مستوية، فلا يفلت شيء من الفناء، وهنا نقف على صلة هذا بما بعده من قصة أصحاب الكهف التي وردت عقبه ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ فليس بلازم أن تكون الصلة بين الجملة أو الجملتين وفي آية أو آيتين بل قد تكون بين مجموعة آيات ينسجم مغزاها مع أيهم أحسن عملاً، تلي ذلك قصة أهل الكهف التي ينسجم مغزاها مع مضمون ما قبلها، فهذه القصة، تعرض نموذجاً للإيمان في النفوس المؤمنة كيف تطمئن به وتؤثره على زينة الأرض ومتاعها وتلجأ به إلى الكهف حين يعز عليها أن تعيش به مع الناس، وكيف يرضى الله هذه النفوس المؤمنة وبقية الفتنة ويشملها بالرحمة^(١)، كان المنطلق إذن هو بيان خطأ كفار قريش في اغترارهم بديناهم وتعاليلهم بغناهم، ولذا نجد السياق يعود بعد قصة أصحاب الكهف ليعيدنا بالفضيلة التي بدأت بها، والمغزى الذي يرتبط بهذه القضية، فيقول سبحانه

مُخَاطَبًا نَبِيَّهُ ﷺ ﴿٥٨١﴾ وَأَصْبَرَ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَقْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٥٨٢﴾ فَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْفَلَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِ فَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَفَرُطُوا فِي أَمْرِهِمْ هُمُ الَّذِينَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْسَفُ وَيَحْزَنُ لِإِعْرَاضِهِمْ وَتَعَالِيهِمْ، وَاشْتَاطَهُمْ عَلَى الرَّسُولِ ﷺ أَنْ يَنْحِي عَنْهُ الْفُقَرَاءُ كِي يَجْلِسُوا مَعَهُ كَمَا يَفْهَمُ مِنْ سَبَبِ التَّرْوَلِ^(١).

ثم نجد امتدادا لهذا بضرب أربعة أمثلة لكفار قريش تبين لهم خطأهم في تعاليهم بغناهم على فقراء المؤمنين، لأن الافتخار يجب أن يكون بالعمل الصالح لا بالمال^(٢).

الأول: مثل صاحب الجنتين [الكهف: ٣٢: ٤٤].

الثاني: مثل حياة الدنيا وما أتبعه من البعث والحساب من [الكهف: ٤٥: ٤٩].

الثالث: مثل آدم وإبليس الذي أبي أن يسجد لتكبره من [الكهف: ٥٠: ٥١].

الرابع: مثل موسى عليه السلام والعبد الصالح [الكهف: ٦٥: ٨٢].

ثم بعد ذلك قصة ذي القرنين، وكان المحور الأساسي الذي تلتقي عليه تلك الأمثال والقصص يتبلور في أمرين:

المحور الأول:

أن زينة الحياة الدنيا ابتلاء، وهذه هي الآيات التي تنتشر في السورة وتدل على ذلك.

١- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّمَنَّا لِنَبْلُوَهُمْ أَهْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٧].

٢- ﴿وَأَضْرَبَ لَهم مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِن السَّمَاءِ﴾ [الكهف: ٤٥].

٣- ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦].

(١) انظر ص ٢٢٥ أسباب التزول للنيسابوري مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠هـ.

(٢) انظر ص ١٨٦ للنظم الفني في القرآن للشيخ عبد المتعال الصعيدي.

٤- ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٢٨].

٥- ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ (١٠٣) الَّذِينَ صَدَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ

يَحْسِبُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤].

المحور الثاني:

إثبات وحدانية الله سبحانه وتنزيهه عن الشريك وهذه هي الآيات التي تدل على ذلك وتنتشر في كل مواقف وقصص السورة وأغراضها.

١- في صدر السورة ﴿وَنُذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ (١) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ ﴿

٢- وفي خاتمتها ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَا إِلَهُهُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ﴾.

٣- وبينهما على سبيل المثال:

﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُوا عَلَيْهِمُ الْمُسْلِمُونَ﴾ [الكهف: ١٥].

﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦].

﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي آلِيَاءَ﴾ [الكهف: ١٠٢].

وهكذا تجد السورة تدور حول هذين المحورين على الرغم من تعدد قصصها ومواقفها وأغراضها، ونحن لا نستطيع أن نجزم بالوحدة الموضوعية في السورة القرآنية؛ لأن هذه مصادرة على كتاب الله الذي لا يمكننا الوقوف على منتهى ما أراده الله سبحانه من كلامه، لكن الذي يظهر لنا على تواضع مداركنا أن أغراض السورة مهما تعددت فإنها تدور حول محور رئيسي أو محورين، وأن الافتتاح غالباً ما يشير إلى هذا المحور الذي تتعدد وسائل تبيانهِ وتتفاوت درجات بيانه من وسيلة لأخرى، وكثيراً ما يصرح به في نهاية السورة حتى نجد البدء والختام يلتقيان في المضمون والهدف.

أما طريقة التخلص من موقف أو غرض لآخر فإنها مستوى عال من اللطف والدقة وتحتاج إلى بصيرة لمتابعتها؛ لأن المعاني تبدأ وتتولد ممتدة متفرعة في يسر وسلاسة وعلى سبيل التداعي، بحيث يستدعي معنى معنى آخر، وكلاهما مقصود، ويخدمان الغرض الذي تدور المعاني كلها في إطاره.

وقد يبدو وجه الصلة بين المنقول إليه والمنقول عنه كما سبق في الانتقال من الاختبار بزيئة الأرض ثم فناء ما عليها إلى قصة أصحاب الكهف مما يتطلب النظر في المعنى السابق وصلته بمغزى القصة لا نفس القصة.

فلا ينبغي عند البحث عن المناسبة أن تضيق الدائرة أو النظرة في حدود الجملة والجملة، فقد لا تظهر الصلة إلا بقراءة السورة كاملة عدة مرات، على أن ما ينبغي التنبيه إليه أن أكثر السور القصار لا تتعدد أغراضها، أو بتعبير آخر: لا تتعدد وسائل وطرق تقديم الهدف منها وبيان غرضها ومحورها الأساسي، وإن شئت فاقراً سورة الكوثر أو الإخلاص أو الانشراح أو البروج. والله أعلم.

ثانياً، السرقات

التروي قبل الحكم:

يجب التروي قبل الحكم على الشاعر بالأخذ أو السرقة، فإذا وجدنا شاعران قد اتفقا في اللفظ والمعنى أو المعنى وحده تحريراً عن اللاحق منها، وهل قصد الأخذ والسرقة، ولا بد من التيقن من هذا قبل الحكم، لاحتمال أن يكون التوافق من قبيل توارد الخواطر، ويسمى هذا مؤارده، وهي محتملة ويدل عليها أن ابن الأعرابي لما أنشد قوله لنفسه:

مفيدٌ ومُتلافٌ إذ ما أتيتُ تهلّل واهتز اهتزاز المهتدِ

قيل له: أين يذهب بك؟ هذا للخطيئة، قال: الآن علمت أني شاعر إذ وافقته على قوله ولم أسمع إلا الساعة.

ويمكن تلمس هذا من عدمه من معرفة حال اللاحق وهل كان يحفظ شعر السابق أو عرف عند النقاد أنه يحدو حدوه ويتأثر به، أو بأن يخبر الشاعر عن نفسه بأن أخذ من تقدمه أو ما شابه ذلك، وذلك حتى يكون الحكم بالأخذ وغيره صادقا مبنيًا على يقين.

ولا يعد من السرقة أو الأخذ والاستعانة بالاتفاق في الغرض أو في وجه الدلالة على الغرض إذا كان شيئاً مألوفاً، والاتفاق في الغرض كالفخر والمدح والوصف بالشجاعة والجود والنباهة والبهاء أو وصف الفرس بالسرعة ونحو ذلك. ووجه الدلالة على الغرض كالتشبيه بالأسد في الشجاعة، وبالبحر في الجود، وبالبدر والشمس في الحسن والإشراق إلخ، وذكر الهيئة الدالة على الصفة كوصف الرجل في حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح، ووصف الجواد بالتهلل عند ورود المحتاجين، ووصف البخيل بالعبوس والقطوب... إلخ.

فذاك كله لا يعد الأخذ فيه سرقة لكونه جارياً مألوفاً والناس تشترك في معرفته.

أما إذا كانت صورة المعنى ووجه الدلالة على الغرض خاصة وعمّا لا يصل إليه الشاعر إلا بتدبر ونظر واجتهاد وكان كما يقول عبد القاهر كالدّر في قعر بحر لا بد له من تكلف الغوص عليه،

وممتنا في شاق لا يناله إلا بتجشم الصعود إليه، وكامنا كالزند في النار لا يظهر حتى تقتدحه، فهذا هو الذي يُدعى فيه الاختصاص والسبق، وأن يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد^(١) ومثال ذلك حين أنشد أبو تمام أحمد بن المعتصم قصيدته السينية^(٢) حتى انتهى إلى قوله:

إقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم أحنف في ذكاء إياس
قال الحكيم الكندي: وأي فخر في تشبيه ابن أمير المؤمنين بأجلاف العرب؟ فأطرق أبو تمام ثم أنشد:

لا تنكروا ضربي له مَنْ دونه مثلاً شروداً في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس
فهذا معنى ابتكره، وينطبق عليه صفات المعنى الخاص الذي يُدعى السبق فيه، فمن أتى بعد أبي تمام بهذا المعنى أو بجزء منه كان سارقاً له.

ويلحق بهذا أن يكون المعنى عادياً عند سابق، فيأتي شاعر لاحق ويكسوه صورة حسنة فيكون هو الأحق به بما جدّد فيه، ومن يأخذه بعده يكون مسترفداً منه أو مستعينا أو سارقاً، ومثال هذا تشبيههم النساء بالطباء فهذا جارٍ مألوف، فإذا جاء لاحق وتصرف فيه تصرفاً حسناً فقال: «سرقن من الأطباء العيون» أو كما قال بعض العرب:

سَلَبْنَ طِبَاءَ ذِي نَفَرٍ طُلَاهَا وَنَجَلَ الْأَعْيُنَ الْبَقَرَ الصُّوَارَا^(٣)

كان هو الأحق به ومن جاء بعده بهذه الصورة أو بما يشبهها كان سارقاً. والحق أن كلمة سرقة فيها ضرب من التسامح ولا يمكن أن تسري في سياق الأخذ الشعري والأدبي بمعناها الحرفي، وقد تجنبها النقاد العرب إلى حد كبير، ولم ترد إلا عند قصد النيل من شاعر ما.

(١) راجع أسرار البلاغة تعليق محمود شاكر ٣٤٠، وكان عبد القاهر يتجنب تسمية الأخذ في نحو هذا سرقة.

(٢) التي مطلعها: ١٨٣

(٣) ذو نفر: اسم مكان، والطلّ: الأعناق، والأعين النُّجَل: الواسعة، والصوار: القطيع من البقر الوحشي، وهي نجل العيون.

والأخذ نوعان: ظاهر وخفي

فالظاهر ثلاثة أنواع:

١- النسخ أو الانتحال:

وهو أن يأخذ أحد الشعراء معنى صاحبه ولفظه كله أو أكثره، كقول امرئ القيس:

وقوفا بها صحي على مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجمّل

أخذه طرفة فقال:

وقوفا بها صحي على مطيهم يقولون لا تهلك أسي وتجلّد

ومثل أخذ اللفظ والمعنى معا أخذ المعنى وطريقة النظم والأسلوب مع تبديل الألفاظ بمرادفاتهما كما فعل أحدهم بقول الخطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فقال:

دع المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الأكل اللابس

ومثل هذا تبديل الألفاظ بأضدادها مع رعاية النظم والترتيب نفسه كما فعل بعضهم

بقول حسان:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شَمُّ الأنوف من الطراز الأوّل

فقال:

سود الوجوه لثيمة أحسابهم فُطُسُ الأنوف من الطراز الآخر

فكل هذا من الأخذ المذموم.

٢- المسخ أو الإغارة:

يسمى الأخذ بهذه التسمية إذا جاء شاعر فأخذ لفظ غيره كله أو بعضه مع تغيير النظم،

فتغيير النظم أساس في المسخ، والغالب فيه بعد هذا أخذ بعض اللفظ.

فإذا كان الثاني أبلغ من الأول لتميزه بفضيلة ما كحسن السبك أو إيجاز اللفظ مع زيادة المعنى فهو ممدوح حسن كقول بشار:

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج^(١)
أخذه سلم الخاسر وتفوق في قوله:

من راقب الناس مات غمًا وفاز باللذة الجسور
وإنما تفوق على من قبله بالإيجاز وجودة السبك وسهولة اللفظ.

وإذا كان الثاني دون الأول في البلاغة فهو مذموم مردود؛ لأنه أخذ وقصّر كقول أبي تمام:
هيهات لا يأتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله لبخيل
أخذه المتنبي فقال:

أعدى الزمان سخاؤه فسخابه ولقد يكون به الزمان بخيلا
فإنه يفتقد إلى سلاسة بيت أبي تمام، ويفتقد إلى ما فيه من إثارة ناتجة عن القطع والاستئناف بين الشطرين، على أنه لا يخفى ما في بيت المتنبي من تكلف المعنى في الشطر الأول^(٢)، والاضطرار للمضارع من أجل الوزن في الثاني، وأصله: ولقد كان به الزمان بخيلا.
وإذا كان الثاني في درجة الأول ومساوياً له فهو أبعد من المذمة، لكنه غير محمود؛ لأنه اتكأ على غيره وأخذ منه فكان ينبغي أن يزيد عنه شيء ما، ومثال هذا قول بشار:

يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحياناً
أخذه الموصلي فقال:

وإني امرؤ أحببتكم لمكارم سمعتُ بها والأذن كالعين تعشقُ
على أنا لا نُسلم بالتساوي بينهما في الدرجة، فإن الشطر الثاني عند بشار أسلس وأجرى على اللسان، ولهذا حظي بالسيرورة، وجرى مجرى المثل، والانسجام بين الشطرين ظاهر، وهذه الميزات نبعت من صدق بشار؛ لأنه كان أعمى وأذنه هي رسوله إلى الأحاسيس القلبية.

(١) الفاتك: الشجاع، واللهج: الجريء.

(٢) ويعني أن عدوى المرثى انتقلت للزمان، فجاء به الزمان للموت، وقد كان به الزمان ضئيلاً.

٣- الإمام أو السلخ:

إذا كان المأخوذ هو المعنى وحده سمي إماماً أو سلخاً، وهي تسمية مناسبة؛ لأن الثاني أخذ المعنى بعد أن سلخ عنه لفظه، وألبسه لفظاً جديداً، وهو ثلاثة مستويات:

الأول: أن يكون الثاني أبلغ من الأول من جهة ما كقول الشاعر:

ولست بنظّار إلى جانب الغنى إذا كانت العلياء في جانب الفقر

وقول أبي تمام بعده:

يصدُّ عن الدنيا إذا عَنَّ سُودُّدٌ ولو برزت في زِيٍّ عذراء ناهد

فقد سلخ لفظ الأول وألم بمعناه وكساه صورة جديدة أوجز وأبلغ، ذلك أن الشطر الأول من بيت أبي تمام يلم بمعنى البيت السابق، فـ «يصد عن الدنيا» تقوم مقام «ولست بنظار إلى جانب الغنى»، و «إذا عَنَّ سُودُّد» تسد مسدَّ «إذا كانت العلياء في جانب الفقر».

ويزيد أبي تمام بالشطر الثاني الذي يتناول صورة تفيد المبالغة في المعنى المراد، وأن الدنيا مهما تجملت فلا تصده عن العلياء والسيادة.

الثاني: أن يأخذ الثاني ويقصر، وهذا من أسوأ الأخذ؛ لأنه جمع بين السركة والتقصير، ومن ذلك أن بعض الأعراب قال:

وريجها أطيب من طيها والطيب فيه المسك والعنبر

يقصد أن ريح تلك المرأة النابع من ذاتها أطيب من أي شيء تتطيب به، ولو كان المسك والعنبر. أخذه بشار فقال:

وإذا أدنيتَ منها بصلاً غلب المسك على ريح البصل

فذكر البصل سيء، وأسوأ منه أن يقارنه بالمسك وهو يقصد ريح المرأة الشبيهة بالمسك.

الثالث: أن يأخذ الثاني من غير تفوق ولا تقصير، فيتساويان، وهو وإن كان غير مذموم فإنه غير محمود؛ لأنه مسبوق بالمعنى، وكان عليه أن يضيف جديداً لكنه لم يصف. ومن ذلك أن ابن زياد الأعرابي قال في مدح العباس بن محمد:

ولم يك أكثر الفتيان مالا ولكن كان أرحبهم ذراعاً

فقال أشجع السلمي بعده:

وليس بأوسمهم في الفنى ولكن معروفه أوسع

السرقه الخفية:

وهي سرقة غير ظاهرة ولكن يمكن للناقد اكتشافها مستعينا في هذا بعبء أمور منها:

١ - التشابه:

بين المعنى السابق والمعنى اللاحق، كقول الطرماح بن حكيم الطائي:

لقد زادني حباً لنفسي أنني بغيض إلى كل امرئ غير طائل

مع قول المتنبي:

وإذا أتت مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

فصدر بيت أبي الطيب شبيه بعجز بيت الطرماح، وعجز بيت أبي الطيب شبيه بصدر بيت الطرماح، وهو مجرد شبه في المعنى مع الاختلاف الكامل في الصياغة والألفاظ والوزن، ويصعب القطع فيه بالأخذ، وربما كان من توارد الخواطر، أو من براعة الشاعر في الإخفاء.

٢ - التعميم:

وذلك بأن يكون معنى الثاني أشمل وأعم من معنى الأول كقول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

أخذه أبو نواس وعمم فيه فقال يستعطف الرشيد لما سجن الفضل البرمكي:

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

٣ - القلب:

وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الأول كقول أبي الشيص:

أجد الملامة في هواك لذيدة جأ لذكرك فليلمني اللوم

قلبه أبو الطيب فقال:

أحبه وأحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه

فأبو الشيص يجد لذة في لوم الناس على هواه حبا لذكر المحبوب ويستزيد من هذا اللوم «فليلمني اللوم» لكن أبا الطيب ينكر اجتماع حبه مع حب الملامة فيه لصدورها من الأعداء.

بين الأخذ والتناص:

التناص دخول نص في نص، أو تفاعل نص مع نص وكل الأقسام التي ذكرها المحدثون للتناص موجودة في أقسام الأخذ فهناك التناص الجلي والتناص الخفي بالعكس والتشابه إلخ... ولكن يتميز درس التناص بالشمول والكلية، فلا يقتصر على البيت والبيتين كما وجدنا في الأخذ ولكن يتسع ليشمل القصيدة كلها حتى نجد التناص في الاتجاه الشعري وفي الروح الشعرية والتناص بالمخالفة أو العكس في الفكرة المحورية المحركة لكل معاني القصيدة، وهذا لا يعني أن التناص الجزئي غير موجود بل نجد فيه ما يساوي التضمنين في بحث السرقات عند القدماء.

الاقتباس والتضمنين:

بحث علماء البلاغة الاقتباس والتضمنين من خلال البحث في السرقات باعتبارهما نوعين أو طريقتين في الأخذ من كلام الغير.

وسبب اقترانها أنها يقتربان حتى تجد العلماء وهم يعرفون الاقتباس يقولون: «هو أن يُضمَّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه»^(١) أي مع عدم ذكر ما ينسب إلى أن المقتبس قرآن أو حديث.

فتجد التضمنين مذكوراً في تعريف الاقتباس، ولم يكونا شيئاً واحداً؛ لأن الاقتباس خاص بالتضمنين من القرآن والحديث، أما التضمنين فإنه خاص بالشعر فقد عرفوه بأنه «أن يُضمَّن الشاعر شيئاً من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهوراً»^(٢).

(١) الإيضاح بتعليق بغية عبد المتعال الصعيدي ٤/ ١٣٠.

(٢) المصدر نفسه ٤/ ١١٣.

والاقتباس فن وجد متأخرا عن غيره من الفنون؛ لأنه ظاهرة لا تنشأ إلا في بيئة يسودها الفراغ، ويغلب على أساليبها الصنعة التي قد تصل إلى التكلف كثيرا، ولهذا وجدنا هذا الفن ينبت في العصر العباسي ويتزعرع في العصر العثماني، كما شاع في البيئة الأندلسية، وقد وجدت بذور رصده علميا عند أبي هلال، إذ يذكر في أثناء حديثه عن الأخذ والسرقة أن البعض قرأ قول الله تعالى: ﴿يَحْسِبُونَ كُلَّ صَبِيحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَالِمُونَ فَاحْذَرُوا﴾ [المنافقون: ٤] فأخذه وقصر عنه إذ قال:

مازلت تحسب كل شيء بعدهم خيلاً تكثر عليهم ورجالا

فهذا وإن لم يكن من الاقتباس عند المتأخرين لاشتراطهم أن يكون المقتبس بلفظه ومعناه، فإنه من بذور الاقتباس، ثم يقول: وسمعت قول النبي ﷺ: «المؤمنون يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم حيثما كانوا» فقلت:

يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم حيثما كانوا^(١)

وكانت الخطوة الأولى لبحث التضمين عند ابن رشيق الذي يعرفه تعريفا قريبا من تعريف البلاغيين المتأخرين، ويرى أن التضمين كلما خفي كان أجود لكنه يتسع عنده ليدخل فيه ما يسمى بالتلميح الذي عرف بأنه أن يشير الشاعر في شعره إلى قصة أو مثل، يقول: «ومن التضمين ما يحيل الشاعر فيه إحالة ويشير به إشارة» كقول أبي تمام يهجو شخصا بعدم المروءة، وأنه لا يغيث المستغيث:

لعمرو مع الرمضاء والنار نلظى أرق وأحمى منك في ساعة الكرب
أراد البيت المضروب به المثل:

المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار^(٢)

وهذا يتسق مع اتجاه ابن رشيق في حسن التضمين، وأنه كلما خفي كان أجود وأحسن.

(١) الصناعتين ٢٢٦.

(٢) راجع العمدة تحقيق محيي الدين عبد الحميد ط ٤.

الاقتباس والتضمن عند البلاغيين المتأخرين:

أما الاقتباس فقد عرفه الخطيب بأنه «أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» أي وكأنه ليس من القرآن أو الحديث ويقع في الشر وفي الشعر:
فمن اقتباس القرآن في النثر قول ابن نباته: «فيا أيها الغفلة المطرقون، أما أنتم بهذا الحديث مصدقون؟ ما لكم لا تشفقون؟ فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون»^(١)
وهذا الاقتباس مناسب لغرض الكلام وسياقه.

ومنه في الشعر قول الحماسي الأحوص بن محمد الأنصاري:

إذا رُمْتُ عنها سَلْوَةٌ قال شافع من الحب: ميعاد السلو المقابر
ستبقى لها في مضمير القلب والحشا سريرة وذُّيوم تبلى السرائر

يعني كلما رغب في نسيانها حدثه حبه أنه لن ينساها إلا بعد الموت، بل سيبقى حباها الغائر في أعماقه حتى يوم يبعثون وعندما تبلى السرائر، ومع لطف هذه العاطفة وصدق التعبير؛ فإن توظيف النص القرآني^(٢) لهذه المعاني الغزلية مما لا يليق، ويدل على قلة الورع.

ومن اقتباس الحديث في النثر قول الحريري: «وكتمان الفقر زهادة، وانتظار الفرج بالصبر عبادة» فإن قوله: «انتظار الفرج بالصبر عبادة» لفظ الحديث^(٣).

ومنه في الشعر قول ابن عبَّاد:

قال لي: إن رقيي سيء الخلق فـدـاره
قلت: دَغْنِي ووجهك الجنـ حَقَّتْ بالـمـكاره

فقد اقتبس جزءاً من الحديث: «حُقَّتْ الجنة بالمكاره، وحُقَّتْ النار بالشهوات»^(٤).

(١) جملة القسم وجوابها مقتبس من [الذاريات: ٢٣].

(٢) وهو «يوم تبلى السرائر» من [الطارق: ٨].

(٣) الإيضاح بتعليق بغية عبد المتعال الصعيدي ١١٧/٤.

(٤) المصدر نفسه ونفس الموضع.

لكنه راوغ في توظيف الحديث إذ رمز بالجنة للمحبة على سبيل الاستعارة والتشبيه، وكما أن الجنة حُفَّتْ بالمكاره، فلقاؤه بها وتمتعه بالنظر في وجهها مخوف أيضا بالمكاره والمخاطر، وذلك رداً على تحذيرها إياه من الرقيب. ولا ريب في أن توظيف الحديث لمثل هذه المعاني عبث لا يليق.

ومن معاودة النظر في الشواهد السابقة يتبين أن النص المقتبس قد بقى على معناه الأصلي في بعضها كما في قول ابن نباته والحريري «في الشر» وحُرِّفَ عن معناه إلى معنى آخر ولا سيما الغزل كما في قول الحماسي وقول ابن عباد «في الشعر».

شروط الاقتباس:

١- أن ينسبك النص المقتبس فيما نقل إليه من الشعر أو الشر وكأنه منه فلا يذكر «قال الله» أو «قال الرسول ﷺ» وهذا مفهوم من تعريف الاقتباس «أن يُصَمَّنَ الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه» فهذا القيد هو الشرط ويعني ألا يذكر ما يشعر بأن النص المقتبس قرآن أو حديث، وعلى ذلك فقول الشاعر:

يا من عدائكم اعتدى ثم اعترف ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف
أبشر بقول الله في آياته إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

ليس من الاقتباس للنص فيه على ما يدل دلالة ظاهرة على القرآن، «بقول الله» ونحو هذا يسمى عقداً أو استشهداً.

ولعل البلاغيين اشترطوا هذا الشرط ليرفعوا الحرج عن الشعراء عندما يوظفون النص المقتبس توظيفاً جديداً إذ يخلعون عنه معناه القرآني أو النبوي ويضفون عليه معنى آخر يتحملة النص ويدل السياق عليه كالذي جعل «يوم تبلى السرائر» موعداً للقاء ما كان تبقى في مضمرات القلوب من لواعج الحب.

سبقى لها في مضمر القلب والحشا سريرة وذيوم تُبلى السرائر

٢- أن يكون الاقتباس باللفظ والمعنى، ولا بأس بتغيير يسير لأجل الوزن أو غيره
 بقول أبي تمام في رثاء ابنه:

قد كان ما خفت أن يكونا إنما إلى الله راجعون

فأصل الآية المقتبسة ﴿قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

واللافت أن الشواهد التي تصرف في الاقتباس بالتغيير اليسير أرقى مستوى من الشواهد التي التزمت في الاقتباس بنصه دون تغيير وتفسير هذا أن الالتزام بالنص المقتبس دون أدنى تغيير يكلف الشاعر جهدا وتعملا كبيرا حتى يستوعب شعره النص المقتبس كما هو، وقد يدعوه ذلك إلى تكلف ما يماثل النص المقتبس في إيقاعه وفاصلته، أما التصرف ولو كان يسيرا فإنه يعطي للشاعر مساحة من الحرية، ويخفف عنه معاناة ذلك العمل.

ووازن إن شئت بين مدى الانسجام في قول عمر الخيام:

سبقت العالمين إلى المعالي	بصائب فكرة وعلوهمه
ولاح بحكمتي نور الهدى في	ليالٍ للضلالة مدلهمة
يريد الجاهلون لطفه	ويأبى الله إلا أن يتمه ^(١)

وفي قول أبي منصور عبد الرحمن بن سعيد:

حُلَّة الغانيات خلة سوء	فاتقوا الله يا أولي الأبواب
وإذا ما سألتهم شئنا	فاسألوه من وراء حجاب ^(٢)

لترى أن الاقتباس عند الخيام أوفق وأكثر انسجاما، وأخف إحساسا بالفارق بين نصين بسبب التصرف في النص المقتبس تصرفا ما.

(١) الشطر الأخير مقتبس من [التوبة: ٣٢] مع تغيير يسير فالأصل: ﴿وَيَأْتِ اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُسَمِّرَهُ﴾.

(٢) «فاتقوا الله يا أولي الأبواب» مقتبس بنصه من غير تغيير من [المائدة: ١٠٠]، و«فاسألوه من وراء

حجاب» مقتبس كذلك من [الأحزاب: ٥٣].

أما التضمن:

فقد عرفوه بأنه «أن يُضمن الشعر شيئاً من شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهوراً عند البلغاء» ووضح أن التضمن خاص بالشعر في الشعر، والقيد المذكور وهو التنبيه على الشعر المضمن خاص بحالة واحدة هي إذا كان هذا الشعر غير مشهور حتى لا يتحول التضمن إلى أخذ وسرقة، وذلك كقول عبد القاهر بن طاهر التيمي:

إذا ضاق صدري وخفتُ العدى تمثّلتُ بيتاً بحالي يليق
فبالله أبلغُ ما أرتجي وبالله أدفع ما لا أطيق

فالبيت الثاني تضمن، ولما كان قائله غير معروف والبيت غير مشهور نبّه إليه قبله حتى لا يكون سرقة.

أما إذا كان التضمن لبيت مشهور وقائله معروف فلا حاجة إلى التنبيه عليه كقول ابن العميد:

وصاحب كنتُ مغبوطاً بصحبته دهرأ فغادرني فرداً بلا سكن
هبت له ربح إقبالٍ فطار بها نحو السرور وأجاني إلى الحزن
كأنه كان مطوّياً على إحنٍ ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني
إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن

فالبيت الأخير لأبي تمام، وهذا معروف، ولذلك لم يكن بآبن العميد حاجة إلى التنبيه عليه. وفي هذه الحالة يكون التضمن أوفق وأليق.

ومن المعروف أن التضمن قد يكون بيت كامل كما سبق، وقد يكون بجزء من البيت، وإذا كان الثاني فهو ضربان:

- ١- أن يتم المعنى بهذا الجزء فلا يحتاج إلى تقدير بقية البيت، وذلك كقول الحريري على لسان غلامه أبي زيد حين عرضه للبيع:
- أضاعوني وأيّ فتى أضاعوا على أي سأنشدُ عند بيعي

فالشرط الثاني تضمين من شعر العرجي وقيل من شعر أمية بن أبي الصلت، ونغامة:

ليوم كريهة وسداد ثغر

٢- ألا يتم المعنى بالجزء المضمن ولا بد من تقدير بقية البيت كقول الشاعر:

كُنَّا معاً أمس في بؤسٍ نكابه والعينُ والقلبُ مناً في قذى وأذى

والآن أَقْبَلْتُ الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسني إن الكرام إذا

أشار بقوله: «إن الكرام إذا» إلى بيت أبي تمام:

إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا من كان يالفهم في المنزل الخشن

فلا بد في هذا التضمين الجزئي من تقدير بقية البيت؛ لأن المعنى لا يتم إلا بتقديره.

هل يجوز التغير في نص التضمين؟

التضمين كالاقتباس في ضرورة المحافظة على اللفظ، غير أن دخول التضمين في معنى الكلام وانتظامه في سياقه الجديد قد يقتضي تغييرا يسيرا، يقول الخطيب: «ولا يضر التغير

اليسير ليدخل في معنى الكلام» كقول بعض المتأخرين في يهودي به داء الثعلب:

أقول لمعشر غَلَطُوا وَغَضُّوا من الشيخ الرشيد وأنكروه

هو ابن جَلَا وَطَلَّعُ الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه^(١)

وأصله قول سحيم بن وثيل:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

فقد تحول التكلم إلى الغائب، وهذا تغير يسير يحتاج إليه الحديث عن اليهودي بالغائب، وقد حَرَّفَ في معنى البيت؛ لأن الأصلي في الفخر بأنه ابن رجل يسمى «جَلَا» عُرف بالشجاعة وقد كنى عن هذا بأنه «طَلَّاعُ الثنايا» جمع ثنية وهي الطريق الصعب أي أنه رَكَّابٌ لصعاب الأمور، والمراد بالعمامة عمامة الحرب وهي البيضة، فمتى يضع العمامة استعداداً للحرب يعرفوا شجاعته،

لكن الشاعر المضمّن حرّف هذا إلى معنى آخر، فصار «جلا» صفة لمحذوف تقديره: شَعْرٌ جلا وانكشف، لأن داء الثعلب يسقط شعر الرأس، وأراد بالثنايا مقدم أسنانه لأنها كانت بارزة، وأراد بالعمامة: عمامته التي يغطي بها قراعه.

ومعنى هذا أن التغيير كان يسيرا في اللفظ وكثير في المعنى؛ إذ حرّف في معنى مفرداته ونقله من غرض إلى غرض.

وكان يسمون التضمين إذا كان للبيت أو البيتين استعانة، فإذا كان لشطر من بيت أو أقل سموه إيداعاً أو رفوّاً.

الاقتباس والتضمين في الميزان النقدي^(١):

من يتبع شواهد الاقتباس يجد أن الباعث عليه هو الاستدعاء أو الاستئناس أو بسبب تعسر التعبير وضيقه على الشاعر فيلجأ إلى الاقتباس، وقد يدفع الفراغ والتصنع واقتعال التجارب إلى الاقتباس، وهذا هو المنحى الغالب عن الشعراء المقتبسين، فمن يقرأ شعرهم لا يخفى عليه ما في اقتباسهم من تعمد إلى تخير معنى ووزن وقافية تناسب آية أو بعض آية وجدوها على وزن الشعر، وليت الشاعر انتهى إلى الآية المقتبسة في تلقائية، إذا لجأ الاقتباس مطبوعاً قبله، لكن ذلك لا يبدو في كثير من اقتباساتهم.

اقرأ مثلاً قول السيوطي مما استشهد به لنفسه:

أعبد الله ودع عنك التواني بالهجوم ومن الليل فسبحه وإدبار السجود
وقوله:

ابك على الذنب في حياة أقم على نفسك الإغارة
تنج غداً من عذاب نار وقودها الناس والحجارة
ومثله قول بعضهم:

لا تدع اليتيم يوماً وكن في شأنه كله رؤفاً راحياً

(١) بتصرف من «وجوه تحسين الأساليب» للمؤلف محمد شادي مطبعة السعادة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيما

فهذا من الوعظ الذي تراه يأتي تارة بالأمرو، وتارة بالنهي وكان نثره يغني عن نظمه على أن ما فيه من تكلف ناشئ فيما يبدو من حرص الشاعر على أن يأتي بأبيات تناسب الآية التي يضعها نصب عينيه بداية، وهذا التعمد والتكلف هو السبب فيما نراه من قلق العبارة وعدم انسجام التركيب^(١) بحيث نجد تفاوتاً شديداً بين كلامهم وما اقتبسوه، ولو أن هؤلاء الشعراء نثروا كلامهم لجاء أقل تكلفاً وأقرب إلى القبول كقول ابن نباتة في خطبة له «فيا أيها الغفلة المطرقون، أما أنتم بهذا الحديث مصدقون، ما لكم لا تشفقون، فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما إنكم تنطقون»^(٢).

ولا أظن الإمام النووي منع الاقتباس في النظم وأجازه في النثر والخطب^(٣) لوجهة فنية، وإنما هي عنده وجهة نظر فقهية لنوع معين من الشعر هو الهازل المبتذل الذي يدل على قلة مبالاة كقول بعضهم:

أوحى إلى عشاقه طرفه هيهات هيهات لما توعدون

وردفه ينطق من خلفه لمثل ذا فليعمل العاملون

فالفقهاء لا يمنعون من الاقتباس إلا ما تناول استخفافاً وابتذالاً ودل على قلة ورع وإلا لما اقتبس شيخ الإسلام ابن حجر حين قال:

خاض العواذل في حديث مدامعي لما رأوا كالبحر سرعة سيره

فحبسته لأصون سر هواكم حتى يخوضوا في حديث غيره

(١) راجع على سبيل المثال الشاهد الثاني للسيوطي لتجد البيت الأول قد توالى فيه أمران بدون رابط بينهما

«إيك... أقم...» وكثرت في البيت حروف الجر، وهذا من علامات الضعف والتفكك.

(٢) انظر ص ١٦٨ شرح عقود الجمان للسيوطي.

(٣) انظر ص ١٦٨ شرح عقود الجمان للسيوطي.

فإن هذا من الغزل الصوفي الذي يوهم ظاهره غير ما وراءه من الحب الإلهي المصون والذي يشير إليه حبس الدموع في قوله: فحبسته لأصون سر هواكم- والخطاب هنا للذات العلية، على أن هذا من الاقتباس الذي نحس بأنه جاء في تلقائية تجعلنا نشعر به ونتجاوب معه، على ما فيه من انسجام لا يشعر بأن هذا قرآن وذاك شعر، بل كأنه صب في قالب واحد. ولا مانع من أن نستفيد بالمفارقة بين الشاهدين السابقين في الدلالة على أن الأخلاق والفن متلازمان، وأن طهارة النفس وسمو الخلق من خصائص المبدعين.

ثانيا: التضمين في الميزان:

قد يقل التكلف في التضمين عما نجده في الاقتباس، ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن أكثر الاقتباس من القرآن الكريم الذي يسمو أسلوبه، ويتضاءل بجانبه كلام الناس مهما حاولوا الارتقاء به، بحيث نجد مفارقة بين الأسلوبين، أسلوب الشاعر أو الناثر، وأسلوب ما اقتبس من القرآن، أما التضمين فإنه غير ذلك، لأنه جمع بين كلامين متقاربين في الغالب، مهما تفاوت مستواه فلن يكون كالتفاوت بين مستوى القرآن الكريم وكلام الناس، وعلى الرغم من ذلك نجدنا أمام مشكلة قد تدفعنا إلى رفض التضمين، وهي أن أكثر شواهد التضمين نحس فيها بالمفارقة بين أبيات الشاعر البيت الذي ضمنه شعره من غيره، مع أن الوزن واحد والتقفية واحدة ولا تنافر في المعنى كقول ابن العميد:

وصاحب كنت مغبوطا بصحبته	دهرا فغادوني فرداً بلا سكن
هبت له ربح إقبال فطار بها	نحو السرور وأجاني إلى الحزن
كأنه كان مطويًا على إحسن	ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني
إن الكرام إذا ما أسهلوا ذكروا	من كان بألفهم في المنزل الحشن

فإن البيت الأخير مقتبس من شعر أبي تمام^(١) لمناسبة ما قبله معنى ووزنا وتقفية، لكنك لو عرضت هذا الشعر على من له دربة وخبرة بالأساليب وحسن تذوق الشعر لتوقف عند البيت الأخير وأحس بأنه غريب عن الأبيات التي قبله، ولو لم يعرف إنه مضمن

وأنة لأبي تمام فإننا ونحن ننتقل إليه نحس كأننا تنكبنا الطريق أو كأننا في واد آخر، وكأن البيت الأخير يأبى أن ينخرط في سلك الأبيات التي قبله لعدم انسجامه معها، وليس لذلك تفسير سوى أن لكل شاعر إيقاعه الخاص به، وليس الإيقاع وزنا فحسب، ولكنه طريقة تكوين وتركيب المقاطع وصياغة الكلمات وتأليف التركيب؛ ولكل شاعر إذا صدق في تجربته روحه الخاصة التي تسري في شعره وعالمه المميز له، وفضلا عن ذلك فلكل شاعر أسلوبه، والأسلوب كالبصمة التي تميز وتحدد، فهل لدى الشاعر المضمن قدرة على الذوبان في روح الشاعر الذي يأخذ ما يضمن به شعره؟، وهل لديه القدرة على التفاني في ذاته وعالمه وفنه فضلا عن تقمص تجربته الخاصة به؟، إذا كان لدى الشعراء الذين يحلو لهم التضمين قدرة على ما سبق فلهم أن يضمنوا شعرهم ما شاءوا وإلا فلا.

وحتى لا نهم بالتضييق نقول: إن الحد الأدنى الذي يمكن قبوله مع التسامح هو ما استطاع الشاعر فيه أن يلاحق من أخذ منه في تجربته وأسلوبه ومعجمه اللغوي، ولا أقول يتفق لأن هذا مستحيل، وربما تحقق هذا القدر في تضمين أبي فراس عندما قال:

أيها المزمي جرائر قومي بعد ما قد مضت عليها الليالي
لم أكن من جناتها علم الله وإني بحرها اليوم صالي

فقد ضمن شعره البيت الثاني من شعر الحارث بن عباد البكري في حرب البسوس التي قتل فيها ابنه فلا يمكن الزعم بأن أبا فراس يتفق تماما مع ابن عباد في التجربة والروح والأسلوب، وإنما فقط يلاحقه أو يقاربه لوحدة الغرض والجو النفسي وحسبه هذا.

وأولى بالحسن من هذا المستوى في التضمين ما قد نجده من تضمين المعنى مع التصرف في الصياغة، وإن كان هذا النوع لم يعد تضمينا، لأن التضمين باللفظ والمعنى؛ فأخذ المعنى وحده هو الأولى بالاهتمام والأجدر بالرعاية، لأنه المحك الحقيقي لإظهار القدرة والبراعة إذ يمكن للشاعر أن يطوع المعنى الذي يأخذه لأسلوبه هو وصياغة تراكيبه ويخلع عليه من روحه وفنه، على أن يتصرف فيه بما يضيف إليه شيئا، وذلك كقول بعض الشعراء:

ولست بنظار إلى جانب الغنى إذا كانت العلياء في جانب الفقر

أخذه أبو تمام فقال يمدح كريماً:

يصدُّ عن الدنيا إذا عن سؤدد ولو برزت في زي عذراء ناهد

فإن البيتين يدوران حول معنى نفسي وإنساني هو قدرة الهمم العالية على مقاومة الشح في النفس مع أنه داء متمكن يغرى عليه الخوف من الفقر، فالشاعران يعالجان هذا المعنى بإبراز قيمة الكرم ولو أدى إلى فقر الكريم، فإن هناك بديلاً عن الغنى أبقى منه وأفضل وهو السؤدد والسمو أو العلياء:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي

وابن حمزة العلوي لا يرى أن أبا تمام زاد شيئاً سوى قوله: «برزت في زي ناهد»^(١)، وليس الأمر كما ذهب فحسب، لأن صياغة أبي تمام أدق وأوجز وأقوى في أداء المعنى؛ ذلك أن تعبير أبي تمام بقول «يصد» يغني عن قوله الآخر «ولست بنظار» ويزيد عليه ما فيه من إحياء بالنفور من الدنيا والإعراض عنها لمجرد أن يعن له سؤدد، على أنه قد يؤخذ على تعبير الآخر بصيغة المبالغة في «نظار» أن النفي لكثير النظر لا ينفي قليله، فيكون هناك نظر ما من ممدوحه إلى جانب الغنى، وربما لم يقصد الشاعر هذا لكن التعبير يخون إذا لم تكن هناك سيطرة على اللغة على أن أبا تمام جعل متعلق الفعل قوله «عن الدنيا» وهذا أوعى وأشمل من قول الآخر «إلى جانب الغنى» فتعبير أبي تمام أكثر دلالة على الإعراض والبعد.

كما أن تعبير أبي تمام «إذا عن له سؤدد» أوجز وأقوى إحياء، أما الإيجاز فواضح من استعمال ألفاظ ذات دلالات غنية، وأما الإحياء فمن التعبير بلفظ «عن» الذي يوحي بالظهور من بعد، وأن الممدوح يتربص ويتنظر حتى تلوح فرصة كي يُعطى ويذل فينال السؤدد.

وفوق ذلك كله نجد بيت أبي تمام إلى روح الشعر لما فيه من حركة وتصوير، فالحركة في الفعلين «يصد» و«عن» والتصوير في الشطر الثاني الذي يجعل الدنيا في أبهى صورها

علوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب **٦٠١** وأكثرها فتنة وإغراء «في زي عذراء ناهد» وإذا كانت قيمة الصورة بما تعكسه من رمز ودلالة وما تبرزه من معنى فلا شك أن هذه الصورة تبرز مدى عزوف هذا الرجل عن الدنيا ومدى تعطشه للمجد والسؤدد، فهي صورة مرتبطة بالتجربة والمغزى، وقد أفرغ عليها من فنه وروحه.

العقد والعل والتلميح

العقد:

هو نظم المنشور لا على طريق الاقتباس، وسماه ابن رشيق «نظم النثر» كما قال عيسى عليه السلام: تعملون السيئات وترجون أن تُجَازُوا به بمثل ما يُجَازَى به أهل الحسنات، أجل لا يُجَنَى الشوك من العنب. فقال ابن عبد القدوس:

إذا وترتَ أمراً فاحذر عداوته من يزرع الشوك لا يحصد به عنباً^(١)

وبهذا يتضح أن أخذ الشعر من الشعر تضمين وأخذ الشعر من النثر «عقد» أو ما سماه ابن رشيق نظم النثر، وهو على أنواع:

١ - عقد القرآن^(٢) والحديث، وحتى لا يكون اقتباساً وجب فيه أحد أمرين إما تغيير كثير في النص المعقود، وإما إشارة إلى أن النص من القرآن أو من الحديث مثل قال الله أو قال رسول الله.

فمن عقد القرآن قول الشاعر:

يا من عدا ثم اعتدى ثم اقرف ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف
أبشر بقول الله في آياته إن يتهوا يُغفر لهم ما قد سلف

فجملته ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ من آية [الأنفال: ٣٨] وهو عقد وليس اقتباساً للتنبيه فيه إلى أنه من القرآن بقال الله.

(١) العمدة ١/٢٩٣، ٢٩٤.

(٢) دخول عقد القرآن في نظم النثر على سبيل التسامح؛ لأن القرآن ليس شعراً ولا نثراً ولكنه كلام الله المعجز.

ومن عقد الحديث قول الشافعي رحمه الله:

عملة الخير عندنا كلمات أربع قالهن خير البرية
اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعينك واعملن بنيه

فقد اجتمع أمران يجعلان البيت الثاني عقداً لا اقتباساً:

١ - إشارة إلى أنه من كلام رسول الله ﷺ «قالهن خير البرية».

التغيير الكثير في نص الحديث، فالبيت الثاني معقود من أحاديث أربعة:

الأول: «الحلال يتن والحرام يتن وبينهما أمور متشابهات» إلخ...

الثاني: «ازهد في الدنيا يحبك الله» إلخ...

الثالث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»....

الرابع: «إنما الأعمال بالنيات»....^(١)

٢ - عقد ما سوى ذلك من الكلام المشور كقول أبي العتاهية:

ما بال من أوله نطفة وجيفة آخره يفخر

من قول علي رحمه الله: ما لابن آدم والفخر، وإنما أوله نطفة وآخره جيفة.

وقول أبي العتاهية في رثاء علي بن ثابت:

وكانت في حياتك لي عظمات وأنت اليوم أوعظ منك حياً

عقد قول بعض الحكماء في الاسكندر لما مات «كان الملك أمس أنطق منه اليوم،

وهو اليوم أوعظ منه أمس».

وقول آخر:

فلو بغني جبل يوماً على جبل لاندك منه أعاليه وأسفله

عقد قول ابن عباس رحمه الله: «لو بغني جبل على جبل لذك الباغي».

الحل:

هو نثر النظم، وشرط كونه مقبولا شيئان: أحدهما جودة السبك ليكون في ذلك عوض عن الوزن الذي كان عليه في الشعر.

والثاني: أن يكون مستقرا في موقعه، ويتحقق هذين الأمرين لا يشعر المتلقي بالفارق بين الفرع الثري والأصل الشعري.

وقد برع كتاب الأندلس في نثر المنظوم وأكثروا منه فأضافوا إلى رسائلهم قيمة بما أخذوه من معاني الشعر وصوره وألفاظه، وعُرف ذلك في الدراسات النقدية الحديثة بالتوظيف والتناص. ومن ذلك قول بعض المغاربة في شخص كان سيء الظن بالناس: «فإنه لما قَبَحَتْ فِعْلاته، وحفظت نخلاته لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده»^(١) من قول المتنبي:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

ومنه قول بعض الكتاب في وصف السيف: «أورثه عشقُ الرقاب نحولا فبكى، والدمع مطر تزيد به الخدود محولا» فإنه يعلل لنحول السيف ورقته تعليلا تخيليا هو عشقه للرقاب وسهره الليلي تفكيراً فيها وبكاء لفراقها، والدمع الغزير تزيد به الخدود نحافة ومحولا. وقد حَلَّ قول المتنبي:

في الخدَّ إن عزم الخليط رحيلاً مطر تزيد به الخدود محولا^(٢)

التلميح:

هو الإشارة إلى قصة معلومة أو شعر مشهور أو مثل سائر من غير ذكره.

فمن التلميح إلى قصة معلومة قول الشاعر:

يا بدر أهلك جاروا وعلموك التجري

(١) حفظت نخلاته: أعطت نخلاته ثماراً مرة، ويضرب مثلاً للإنسان الذي يجني من جنس ما يزرع، واقتاده

سوء الظن: سيطر عليه، والجملة الأخيرة تعني أنه يصدق من الناس ما يأتيه هو.

(٢) الخليط: المخالط من الأحبة، والمطر مستعار للدمع الغزير، والمحول: الجذب والنحافة والشحوب.

وَبَحَّوْا لَكَ وَصَلِي وَحَسَّنُوا لَكَ هَجْرِي
فَلِفْعَلُوا مَا أَرَادُوا فَإِنَّهُمْ أَهْلُ بَدْر

في البيت الأخير إشارة إلى قوله ﷺ لعمر رضي الله عنه حينما سأل قتل حاطب بن أبي بلتعة لمخاطبته أهل مكة سرا، وكان ممن شهد بدراً فقال عليه الصلاة والسلام: «لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».

و«أهل بدر» يحتمل معنيين مقصودين الأول أهل محبته بدر والثاني الصحابة الذي شهدوا بدراً والذي بشرهم رسول الله ﷺ بالمغفرة لهم مهما فعلوا، وهذا المعنى مقصود لأهل محبته، ففي البيت تلميح ومخاتلة بواسطة ما يشبه التورية^(١).

ومن التلميح إلى قصة معلومة قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ آمَنْتُمْ عَلَيَّ إِلَّا كَمَا آمَنْتُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ۚ قَالَ اللَّهُ﴾ [يوسف: ٦٤] أو ما يعقوب عليه السلام بقوله «كما أمتكم على أخيه من قبل» إلى خيانة أبنائه من قبل في أمر يوسف على النحو الذي تضمنته القصة من آية [يوسف: ١١: ١٨].

ومن التلميح إلى شعر مشهور قول الحريري: «بتّ بليلة نابغة» يعني بات بليلة عصبية وكان حية سامة لدغته؛ لأنه يومئ إلى قول النابغة:

فَبِتُّ كَأَنِّي سَاوَرْتَنِي ضَيْلَةٌ مِنْ الرُّقْشِ فِي أَنْيَابِهَا السَّمُّ نَاقِعٌ^(٢)

ومنه قول آخر في ذم صاحب له بعدم النخوة والنجدة:

لَعَمْرُو مِنَ الرَّمْضَاءِ وَالنَّارِ تَلْتَظِي أَرْقٌ وَأَحْفَىٰ مِنْكَ فِي سَاعَةِ الْكَرْبِ

يشير إلى البيت المشهور:

الْمُسْتَجِيرُ بِعَمْرُو عِنْدَ كَرْبِهِ كَالْمُسْتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ

يقصد الأول أن صاحبه أنذل وأخس من عمرو هذا الذي ضرب به المثل في الندالة وعدم النخوة.

(١) لم يكن تورية؛ لأن التورية فيها معنيان أحدهما فقط هو المقصود، لكن المعنيين هنا مقصودان.

(٢) ساورتني: لدغتنني، ضيلة: حية دقيقة، والرقش جمع رقشاء: المنقطة بسواد وبياض.

شواهد من قصص العرب للمحسنات اللفظية وأشياء أخرى

١- سجع عفوي يقارب الجناس:

أسمع رجلٌ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كلاماً يسوء، فقال له عمر أردت أن يستفزني الشيطان بعز السلطان، فأنا لك منك اليوم ما تناله مني غداً، انصرف رَحِمَك اللهُ. «عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٢٩٠».

بين الشيطان والسلطان سجع عفوي، وفيه جمال إيقاع؛ للاتفاق في الحروف الثلاثة الأخيرة حتى يكاد يكون جناساً لولا الاختلاف في حرفين، وليس جمال إيقاعه بأروع من جمال ما فيه من المعنى، فين الإيقاع والمضمون غاية التناسب، لأن الشيطان كثيراً ما يدخل من عز السلطان ويكون باباً يدخل منه.

٢- دخلت امرأة من هوازن على عبيد الله بن أبي بكر^(١) فوفقت بين صفين من الناس، وجعلت تظهر وجهها مرة، وتستره مرة، فلما أبصرها علم أن لها حاجة، فقال لجلسائه: ما عليكم أن تقوموا حتى تقول هذه المرأة حاجتها، فتقدمت وقالت: أصلح الله الأمير: إني أتيتك من أرض شاسعة، ترفعني رافعة وتخفضني واضعة؛ لملأت قد أكلن لحمي، وبرين عظمي، فضاق بي البلد العريض، وقد جئت بلداً لا أعرف فيه أحداً، لا قرابة تكتفني، ولا عشيرة تعرفني، بعد أن سألت أحياء العرب: من المرجو نائله، المَعطى سائله، فأرسلت إليك، ودُللت عليك، وأنا - أصلحك الله - امرأة قد هلك عنها الوالد، وذهب عنها الطارف والتالد، ومثلك يسدُّ الخلة، ويزيح العلة، فإما أن تحسن صَفدي «عطائي» وتقيم أودي، وإما أن تردني إلى بلدي، فقال: بل أجمع لك كل ما ذكرته.

ثم أمر لها بعشرة آلاف درهم وزاد وكسوة وراحلة

(١) كان من أشجع الناس وأكرمهم، ولأه الحجاج سجستان سنة ٧٨هـ.

راجع هذا الكلام البليغ المؤثر تجد عنصر الإيقاع البديعي عاليا فيه، ويعود هذا إلى أسباب عدة منها:

١- تنوع السجع حتى بلغ عشر سجعات مختلفة الفواصل، منها ثماني سجعات ثنائية أولها في «أكلن لحمي وبرين عظمي» وأخراها في «يسد الخلّة ويزيح العلة» وسجعتان كل منهما ثلاثية، ومن التوافق العجيب أن الأولى منهما في صدر الكلام في: «شاسعة، ورافعة، وواضعة» والثانية في نهايته في «صفدي، وأودي، وبلدي» ولا شك أن الإحساس النغمي بالسجعة الثلاثية يكون أقوى، والتأثير الإيقاعي لها يكون أشد، وذلك لحاجة البداية إلى الجذب وحاجة النهاية إلى امتداد التأثير، وهذا من دقيق الصنعة رغم أن المرأة لم تقصد إلى صنعة، ولكن اللسان يستقيم بالفطرة على حسب حاجات النفس.

٢- اجتماع أكثر من مُحسّن على الموضع الواحد مما يزيد من الإحساس النغمي ويقوي الجانب التصويري للمعنى خذ مثلا قولها: «أَتَيْتُكَ من أرض شاسعة، ترفعني رافعة، وتخفضني واضعة» فيين الجملتين الأخيرتين مقابلة وسجع مرصع لاتفاق كلمات الجملتين وزنا وسجعة، وهذا وذلك يتعاونان في الإيحاء التصويري بالصعود والهبوط المتكرر وما يكبده ذلك من مشقة، وكمال التوافق في الترصيع يساعد على اطراد الإحساس بالمشقة.

٣- حضور السجع المتوازي الذي يزيد من الإحساس بانسجام الكلام مع الواقع النفسي، والسجعات العشرة كلها من هذا النوع.

٣- السجع الصادق والسجع الكاذب:

عن جابر بن سُمرة رضي الله عنه قال: شكى أهل الكوفة سعدا إلى عمر رضي الله عنه، فأرسل رجلا إلى الكوفة يسأل عنه، ولم يدع مسجدا إلا سأل عنه، فلا يسمع إلا خيرا، حتى دخل مسجداً لبني عبس، فقام رجل منهم يقال له: أسامة بن قتاده، وقال: إذ نشدتنا فإن سعدا كان لا يسير بالسرية، ولا يقسم بالسوية، ولا يعدل في القضية.

قال سعد: أما والله لأدعون بثلاث: اللهم إن كان عبدك كاذباً وقام رياءً وسُمعةً فأُطل عمره، وأُطل فقره، وعَرَّضه للفتن.

قال عبد الملك بن عمير: فأنا رأيته بعد أن سقط حاجباه على عينيه من الكبر، وإنه ليتعرض للجواري في الطرق يغمزهن، وكان إذا سئل يقول: شيخ كبير مفتون، أصابني دعوة سعد.

هنا سجعان: إحداهما في كلام ابن قتاده الذي يتهم سعداً كذباً، وما دفعه لهذا سوى التفاسح الذي يعتمد فيه على السجع، وهذا هو السجع المتكلف الذي يخلو من الصدق ويكون الدافع إليه رياءً وسُمعةً وإظهار الفصاحة، ولقد كان سجعاً مهلكاً.

وأما السجعة الثانية ففي ردِّ سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في دعائه على هذا الكاذب بقوله: «اللهم إن كان كاذباً وقام رياءً وسمعه فأُطل عمره وأُطل فقره وعَرَّضه للفتن»، وكان سجعاً صادقاً صادراً عن اليقين بما يتضمنه، وقد تحقق. فشتان ما بين سجع وسجع.

٤ - شاعر ناقد ينثر ثرا بليغاً بالترصيع والتوازي:

قال عبد الملك بن مروان لجرير: مَنْ أشعر الناس؟ فقال: ابن العشرين «يعني طرفه» قال: فما رأيك في ابني أبي سلمى؟ «يعني زهيراً وابنه كعب» قال: كان شعرهما نيراً يا أمير المؤمنين، قال: فما تقول في امرئ القيس؟ قال: اتخذ الخبيث الشعرَ نعلين^(١)، وأقسم بالله لو أدركته لرفعت دَلاذله^(٢). قال: فما تقول في ذي الرمة؟ قال: قَدَّر من ظريف الشعر وغريبه وحسنه على ما لم يقدر عليه أحد.

قال: فما تقول في الأخطل؟ قال: ما أخرج لسانُ ابن النصرانية ما في صدره من الشعر حتى مات.

(١) كناية عن إهانة شعره بالمجون والنساء.

(٢) دَلاذِلُ القميص: ما يلي الأرض من أسافله، وهو الذي يجير خيلاء، ورفعت دَلاذله يعني عَرَّيته

حتى يكف عن الخيلاء.

قال: فما تقول في الفرزدق؟ قال: في يده والله نبعة^(١) من الشعر قبض عليها. قال: فما أراك أبقيت لنفسك شيئاً! قال: بلى والله يا أمير المؤمنين، إني لمدينة الشعر التي منها يخرج وإليها يعود، نسبتُ فأطربت، وهجوتُ فأرديت، ومدحتُ فأسنيت، وأرملتُ فأغزرت، وزجرتُ فأبحرت^(٢)، فأنا قلتُ ضروب الشعر كلها، وكل واحد قال نوعاً منها قال: صدقت.

في ردود جرير على الخليفة أحكام نقدية على الشعراء يغلب عليها التصوير الذي يحتاج إلى فطنة لاستخلاص الحكم النقدي المراد، وفيها دلالة على بصر الشعراء، وقدرتهم على النقد، والشاهد في حكمه على شعره، فقد أجمل في رؤيته لنفسه مدينة للشعر، يقصد اتساع مدى المعاني والصور عنده، ثم فصل بخمس جمل قصيرة مسجوعة، وقد زان السجع بالترصيع والتوازي حتى يشعر المستمع بعلو منسوب الإيقاع فيها، وتعني هذه الجمل أمرين: اتساع الأغراض مع الإجادة وتنوع البحور، وكانا من أهم معايير الجودة وفيها دلالة على تقدم الشاعر.

٥- لماذا لم يحقق الجناس غرضه؟

دخل أيوب^(٣) ابن القرية على الحجاج، وكان فيمن أسر من أصحاب عبد الرحمن بن الأشعث فقال له: ما أعددت لهذا الموقف؟ قال: ثلاثة صفوف، كأنها ركب وقوف: دنيا وآخرة ومعروف. فقال الحجاج: بشما منيت به نفسك يا ابن القرية، أتراني ممن تحذعه بكلامك وخطبك؟ والله لأنت أقرب إلى الآخرة من موضع نعلي هذا.

قال: أقلني عثرتي، فإنه لا بد للجواد من كبوة، ولل سيف من ثبوة، وللحليم من صبوة. قال: أنت إلى القبر أقرب منك إلى العفو، ألسنت القاتل وأنت تحرض حزب الشيطان وعدو الرحمن: «تغذوا بالحجاج قبل أن يتعشى بكم» ثم قدمه فضرب عنقه.

(١) النبع: خروج الماء من العين والمرة منها نبعة، والمقصود أن الفرزدق كانت عنده الموهبة لكنه غلظها بالصنعة، وهذا معنى دقيق.

(٢) أرملت وأزجرت من الرمل والزجر، وهذا يعني معرفته بتنوعات بحور الشعر وقدرته على الإجادة في سائر الأغراض.

(٣) هو أيوب بن زيد بن قيس، والقرية أمه، وكان خطيباً فصيحاً قتله الحجاج لما بلغه من ميله مع ابن الأشعث.

في قول ابن القرية: «فإنه لابد للجواد من كبوة» إلخ... ثلاث كلمات متجانسة هي «كبوة، ونبوة، وصبوة»^(١) وقد وقعت في فواصل الجمل الثلاث فحققت مع الجناس سجعا متوازيا لاتفاق الوزن، وكل هذا زاد في الإحساس بالتوازن والنغم، لكنه لم ينفع مع الحجاج، ولم يحقق الجناس ولا السجع غرضه مع نفس استولى عليها الشر والرغبة في الانتقام، ثم إن ابن القرية سقط سقطه ما كان ينبغي أن يسقطها في هذا الموقف إذ تضمن كلامه مدح نفسه في ذكر الجواد والسيف والحليم، فهو يعني نفسه بهذه الأشياء.

٦- حكي أن رجلا أخذ رداء الشيخ أبي بكر الكتاني في حال صلاته، ولم يشعر بذلك - لشغل قلبه بالله تعالى - فلما باع السارق وأراد أن يُسلم الرداء إلى المشتري يست يده، فرجع بالرداء إلى أبي بكر الكتاني ويده شلاء يابسة فأخبر الشيخ بذلك، فدعا وقال: إلهي، عبدك ردّ إليّ ما أخذ مني، فاردد عليه ما أخذته منه. فعادت يده سليمة كما كانت.

المقصود من دعاء الشيخ: إلهي، عبدك ردّ إليّ ما أخذ مني سرقة فاردد عليه ما أخذته منه عقوبة، فبين الأخذ الأول والثاني جناس؛ لاتفاق الكلمتين لفظا واختلافهما معنى، وبينهما في الوقت نفسه مشاكلة؛ حيث ذكر العقوبة بلفظ الأخذ؛ ليشاكل الأخذ الأول، وفيه إشارة إلى أن الجزء من جنس العمل للعدل والزجر، فحيث أخذ بيده أخذت يده أي شلت ومنعت من الحركة.

٧- توّازر فنون البيان والبديع في جمل قصيرة:

غضب معاوية على يزيد ابنه فهجره، فقال له الأحنف: يا أمير المؤمنين، أولادنا ثار قلوبنا وعماد ظهورنا، ونحن لهم سماء ظليلة وأرض ذليلة، فإن غضبوا فأرضهم، وإن سألوا فأعطهم، ولا تكن عليهم قفلا فيملوا حياتك ويتمنوا موتك^(٢).

(١) من الجناس اللاحق لاتفاق الكلمات إلا في حرف «الكاف والنون والصاد» مع تباعد المخرج والصفة.

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ٩٢/٣.

تعاون وسائل البيان ووسائل البديع على تقديم معاني غالية في هذه الوصية، أما فنون البيان فمائلة في التشبيه البليغ الذي تعدّد، وبُنيت عليه معاني الوصية، فقد شبه الأبناء بداية بشمار القلوب وعماد الظهور، وتعدّد المشبه به يؤكد حاجة الآباء إلى أبنائهم، ويُسمّى تشبيه التسوية، ومثله تشبيه الآباء بالسماء الظليلة والأرض الذليلة، وتعدد المشبه به هنا يؤكد حاجة الأبناء إلى آبائهم، ثم يأتي التشبيه الأخير على سبيل النهي في «ولا تكن عليهم قفلا» أي قيدا مانعا من حركتهم وحرّيتهم.

وأما فنون البديع فأظهرها المائلة ابتداء بين «أولادنا، وقلوبنا، وظهورنا»، وهي مائلة في الوزن دون التقفية، تؤكد التماثل المعنوي الذي يدل التشبيه عليه، ثم المائلة كذلك بين «نمار، وعماد، وسماء»، وهي مائلة وزنيّة لفظية تؤكد المائلة المضمونية، ومائلة ثالثة بين «أرضهم، وأعطهم» وطباق بين سماء وأرض وبين حياتك وموتك.

والجناس المضارع بين «ظليلة وذليلة» والجناس التام المستوفي بين «أرض» و «أرض» من «أرضهم».

وكل ذلك يحرك الإيقاع، ويث التوازن الموسيقي في عصب تلك الوصية التي تدل على انبساط النفس العربية وتفتح العقلية السوية.

٨- من أحسن الاقتباس في السرد:

ذكر بهاء الدين ابن شدّاد في سيرة صلاح الدين الأيوبي في معرض حديثه عن وقعة الرمل، فقال: ومن نوادر هذه الوقعة أن مملوكا كان للسلطان يُدعى «سرا سنقر» وكان شجاعا، وقد قتل من أعداء الله خلقاً عظيماً وفتك بهم، فأخذوا في قلوبهم من نكايته فيهم، فمكروا به، وتجمعوا له، وكمنوا له، ووثبوا عليه من سائر جوانبه، فأمسكوه، وأخذوا واحد بشعره، واتجه الآخر بسيفه نحو رقبته، فوقعت الضربة في يد الماسك بشعره، فاشتدّ هاربا حتى عاد إلى أصحابه، وأعداء الله يشتدّون عدوّا خلفه، فلم يلحقه منهم أحد، وعاد سالما «وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا».

ملوم البلاغة وتبليغ القيمة الوظيفية فالج قصص العرب
الشاهد في الجملة الأخيرة فإنها جزء من سورة [الأحزاب: ٢٥]، لكن المستمع أو القارئ لا يشعر بأنها قرآن يتلى لعدم سبقها بقال الله تعالى مثلاً، ولأنها متمكنة في موقعها، ومنسجمة مع ما قبلها ومكملة لها في المعنى وهذا من أحسن الاقتباس.

٩- من أحسن الاقتباس في الحوار:

روي أن الخليفة أبا جعفر المنصور استدعى عبد الله بن طاوس ومالك بن أنس - رحمهما الله تعالى - فلما دخلا عليه أطرق ساعة ثم التفت إلى ابن طاوس وقال له: حدثني عن أبيك؟ فقال: حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَشْرَكَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُلْطَانِهِ، فَأَدْخَلَ عَلَيْهِ الْجُورَ فِي حُكْمِهِ. فَأَمْسَكَ أَبُو جَعْفَرٍ سَاعَةً. قَالَ مَالِكٌ: فَضُمْتُ ثِيَابِي خَوْفًا أَنْ يَصِيبَنِي دَمُهُ.

ثم قال له المنصور: ناولني تلك الدواة - ثلاث مرات - فلم يفعل، فقال له: لم لا تناولني؟ فقال: أَخَافُ أَنْ تَكْتُبَ بَهَا مَعْصِيَةً فَأَكُونَ قَدْ شَارَكْتُكَ فِيهَا. فلما سمع ذلك قال: قوما عَنِّي. قال: ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي.

قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاوس فضله من ذلك اليوم.

في قول عبد الله بن طاوس للخليفة: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا إلخ... تعريض بالخليفة نفسه، وإمساك الخليفة عن الكلام ساعة يدل على تفكيره العميق في كلام طاوس وصدعه بالحق، وماذا يفعل معه؟ وبماذا يجيبه وقد اتهمه بالجور - تعريضاً - وفي قول مالك بن أنس: «فَضُمْتُ ثِيَابِي خَوْفًا أَنْ يَصِيبَنِي دَمُهُ» كناية عن يقينه من قتل طاوس. والشاهد في قول ابن طاوس: «ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي» فإنه اقتباس لبعض من سورة [الكهف: ٦٤]، وقد صادف موقعه وتغنن، بحيث لا يشعر القارئ به، لا سيما وأنه جواب في الحوار بينه وبين الخليفة، وقد قلل من الإهانة والطرده المفهومين من قول الخليفة «قوما عني»؛ لأنه أمر صادف رغبة عندهما في القيام.

١٠- اقتباس مع تغيير يسير:

حكى أن سارقاً داخل حجرة رابعة العدوية، فأخذ شيئاً من متاعها، فلما قصد الخروج لم يجد سيلاً، فعاد ووضع المتاع فوجد سيلاً، هكذا فعل ثلاثاً، فنودي: إنا نحفظ بيتها، والله خير حافظاً.

الجملة الأخيرة مقتبسة من قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤] سوى أن الفاء في الآية تغيرت في الاقتباس إلى «واو»، وهو تغيير يسير أجازته النقاد والبلاغيون؛ لأن الاقتباس غير الاستشهاد الذي يستوجب الالتزام بالنص من غير تغيير.

١١- الأغراض الضمنية والمعاني الخلفية:

جاء في حياة الصحابة عن ثابت قال: كان سلمان رضي الله عنه أميراً على المدائن، وكان ملبسه عباءة خشنة، فجاء رجل من أهل الشام من بني تميم الله معه حمل تين، فقال لسلمان: تعال، احمل - وهو لا يعرف سلمان، فحمل سلمان، ورآه الناس فعرفوه، فقالوا للرجل: هذا الأمير. قال: لم أعرفك.

فقال سلمان: لا، حتى أبلغ منزلك.

قول الناس للرجل الشامي: «هذا الأمير» يتضمن معنى خلفياً هو استهجان ما فعله الرجل ولفته إلى جرم ما فعله، وفي قول الرجل: لم أعرفك يحمل غرضاً ضمناً ومعنى خلفياً هو الاعتذار والأسف، وإقالتة مما يحمله.

وفي قول سلمان: «لا، حتى أبلغك منزلك» يزيل عن الرجل ما وقع في نفسه من رهبة وخشية، ويقدم مثلاً رائعاً في تواضع الأمراء وتعاونهم مع الرعية.

هكذا ينبغي أن تكون القراءة الواعية التي تستبطن النص للوقوف على ما يحمله من أغراض ومعان خلفية هي أشبه بالتعريض لكنها ليست هي التعريض.

١٢ - تقدير كفاءات الأمة:

جاء في الأحكام السلطانية للماوردي عن الزبير بن بكار أن امرأة أتت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي يصوم النهار ويقوم الليل، وأنا أكره أن أشكوه وهو يعمل بطاعة الله، فقال لها: نعم الزوج زوجك.

فجعلت تكرر عليه القول، وهو يكرر عليها الجواب.
فقال له كعب بن سوار الأسدي: يا أمير المؤمنين، هذه امرأة تشكو زوجها في مباحثته إياها عن فراشه.

فقال عمر رضي الله عنه: كما فهمت كلامها فاقض بينهما.

قال كعب: عليّ بزوجه، فأُتي به.

فقال: إن امرأتك تشكوك، قال: أفى طعام أو شراب؟

قال: لا، ولكن من هجرك فراشها، قال الرجل: زهّدي فيه ما نزل في كتاب الله من تخويف جَلَل.

قال كعب: دع عنك العِلَل؛ فإن لزوجك حقاً عليك، ليلة من أربع؛ فإن الله تعالى قد أحلّ لك من النساء مثنى وثلاث ورباع، فلك ثلاثة أيام تعبد فيهن ربك، ولها يوم وليلة.

فقال عمر لكعب رضي الله عنه: والله ما أدري من أيّ أمريك أعجب: أمن فهمك أمرهما أم حكمك بينهما؟ .. اذهب فقد وليتك القضاء بالبصرة.

أخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه بظاهر كلام هذه المرأة الذي يدل عليه أول الكلام وآخره «يصوم النهار ويقوم الليل» و «هو يعمل بطاعة الله» ولم يلتفت إلى ما يتضمّنه وسطه «وأنا أكره أن أشكو» مع أنه بيت القصيد، وحياء تلك المرأة هو الذي جعل شكواها مغلفة ومحاطة بطرفين صريحين في مدح زوجها، فكان لعمر عذره في عدم الوقوف على فحوى كلامها وباطنه، ولكن تكرار المرأة كلامها جعل كعب الأسدي يفتن إلى قصدها وذلك في قوله لعمر:

«هذه امرأة تشكو زوجها في مبادئه إياها عن فراشه» وهي كناية مفهومة، وفطنة هذا الرجل إلى قصد المرأة يوازي حكمه على زوجها حكماً فقهياً مستنبطاً من آية التعدد ويدلان معا على عقل الرجل وعلمه، ولهذا لم يتردد عمر في إسناد قضاء البصرة إليه. وهو مثل يضرب في تقدير الكفاءات في هذه الأمة.

١٣- من الأغراض الضمنية في قصة القاضي:

حكى عن أبي يوسف - رحمه الله - أنه أشهد عنده أمير من عظماء جيش الخليفة هارون الرشيد وكان من أقربائه، فلم يقبل شهادته، فشكا إلى هارون، فقال هارون: لم رددت شهادته؟ قال: لأنني سمعته يوماً بين يديك يقول: أنا عبد أمير المؤمنين، فإن كان صادقا فلا شهادة للعبد، وإن كان كاذبا فلا شهادة للكاذب، فقال هارون: إن شهدت فهل تقبل شهادتي؟ قال: لا فقال: ولم؟ قال: لأنك تتكبر على الله فلا تخرج للجماعة، ولا تصلي مع عامة المسلمين. فتاب هارون من ذلك، واتخذ مسجداً للعامة على بابه، وكان يخرج إليه عند كل صلاة.

ردّ القاضي شهادة القائد الكبير وعلل ذلك تعليلاً يتلخص في أنه كذب على الخليفة ولا شهادة لكاذب، وهذا يلفت إلى أمرين: الأول بيان خطئه لمبالغته في تزلفه وإظهار ولائه للخليفة، والثاني: الإشارة إلى خطأ الخليفة عندما قبل من قائده هذا التزلف الكاذب.

أما تعليل القاضي رد شهادة الخليفة نفسه فظاهره التكبر على الله وفي باطنه التعالي على الناس، والتعالي على الناس يؤدي إلى هضمهم حقوقهم، وكان يهدف القاضي أيضاً إلى أن التواضع للناس والاختلاط بهم يؤدي إلى التعرف على أحوالهم والبصر بحقوقهم.

١٤- ومما له ظاهر وباطن:

شتم رجل عدي بن حاتم وهو ساكت، فلما فرغ من مقالته قال له: إن كان بقي عندك شيء فقل قبل أن يأتي شباب الحي فإنهم إن سمعوك تقول هذا لسيدهم لم يرضوا.

يتضمن هذا الدلالة على حلم عدي وذكائه، أما حلمه فظاهر في صبره وصمته على إيذاء الرجل وشتمه، وأما ذكاؤه ففي تخويف الرجل وتهديده برفق. وفي آخر جملة من كلامه: «إن سمعوك تقول هذا لسيدهم لم يرضوا» يبنه الرجل إلى خطئه وتجاوزه عندما شتم سيد القوم، و «لم يرضوا» له ظاهر واضح، وله باطن هو «لقيت منهم ما تكره» ولكنه عبر بما عبر به على سبيل الترفق بشأته، وقد صُرح بهذا المضمن في قصة شبيهة هي:

١٥- شتم رجل الأحنف، وجعل يتبعه حتى بلغ حيّه، فقال الأحنف: يا هذا، إن كان بقي في نفسك شيء فهاته وانصرف لا يسمعك بعض سفهائنا فتلقى ما تكرهه.

١٦- الخليفة الناقد ورسالة الشعر:

جاء في العقد الفريد لابن عبد ربه: لما استُخلف عمر بن عبد العزيز وفدت إليه الشعراء كما كانت تفد على الخلفاء من قبله، فأقاموا بيابه أياما لا يأذن لهم بالدخول حتى قدم عدي بن أرطاة على عمر وكانت له منه مكانة، فاستشفع به الشعراء عند عمر حتى يدخلهم، فوعدهم خيرا، فلما دخل قال: يا أمير المؤمنين، إن الشعراء بيباك، وأقوالهم باقية، وسهامهم مسنونة.

قال: يا عدي، مالي وللشعراء فقال: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ قد مُدح وأعطى، وفيه أسوة لكل مسلم قال: من مدّحه؟ قال: عباس بن مرداس فكساه حُلَّةً قطع بها لسانه قال: صدقت، فمن بالباب منهم؟ قال: ابن عمك عمر بن أبي ربيعة القرشي. قال: لا قُرب الله قرابته، ولا حياءَ وجهه؛ أليس هو القاتل:

ألا ليت أني يوم تدنو مني	شممتُ الذي بين عينيك والفم
وليت طهوري كان ريقك كله	وليت حنوطي من مشاشك والدم ^(١)
ويا ليت سلمى في القبور ضجيعتي	هنالك أو في جنة أو جهنم

(١) الحنوط: كل طيب يخلط للميت، والمشاش: رءوس العظام مثل الركبتين والمرفقين والمنكبين أو ما بداخلها

فليتة تمنى لقاءها في الدنيا، ثم يعمل عملاً صالحاً، والله لا يدخل عليّ أبداً.

فمن بالباب غيره ممن ذكرت؟ قال: جميل بن معمر العذري قال: أليس هو القائل:

ألا ليتنا نجيا جميعاً وإن نُمْتُ يوافي لدى الموتى ضريحى ضريحها

فما أنا في طول الحياة براغب إذا قيل قد سَوَى عليها صفيحها^(١)

أظلم نهاري لا أراها وتلتقي مع الليل روحي في المنام وروحها

والله لا يدخل عليّ أبداً، فمن بالباب غيره ممن ذكرت؟ قال: كثير عزة قال: أليس هو القائل:

رهبان مدين والذين عهدتهم يكون من حذر الفراق قعودا

لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا العزة رُكعاً وسجودا

أبعده الله، فوالله لا يدخل عليّ أبداً، فمن بالباب غيره؟ قال: الأخطل التغلبي، قال:

أليس القائل:

ولست بصائم رمضان عمري ولست بأكل لحم الأضاحي

ولست بزاجر عنساً بكوراً إلى بطحاء مكة للنجاح^(٢)

ولست بقائم كالعبد يدعو قبيل الصبح حي على الفلاح

أبعده - أبعده الله - عني، فوالله لا داخل عليّ أبداً، ولا وطئ لي بساطاً، فمن بالباب غيره

من الشعراء ممن ذكرت؟ قال: جرير، قال: أليس هو القائل:

دُمَّ المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأيام

طرتك صائدة القلوب وليس ذا وقت الزيارة فارجمي بسلام

فإن كان ولا بدّ فهذا، فأذنْ له.

قال عدي بن أرطاة: فخرجت إليه فقلت: ادخل يا جرير فدخل وهو يقول:

إن الذي بعث النبيّ محمداً جعل الخلافة في إمام عادلٍ

(١) كناية عن موتها.

(٢) العنس: الصلب من الإبل.

وسع الخلائق عدله ووفاءه
حتى ارعوا وأقام ميل المائل
والله أنزل في الكتاب فريضة
لابن السبيل وللفقير العائل
وإني لأرجو منك خيراً عاجلاً
والنفس مولعة بحب العاجل

فلما مثل بين يديه قال: يا جرير، اتق الله ولا تقل إلا حقاً، فأنشأ يقول:

كم باليامة من شعناء أرملة
ومن يتيم ضعيف الصوت والنظر
ممن يعدّك تكفي فقد والده
كالفرخ في العش لم يذُرْج ولم يطير
أأذكر الجهد والبلوى التي نزلت
أم قد كفاني ما بُلُغت من خبري
وإننا لنرجو إذا ما الغيث أخلّقنا
من الخليفة ما نرجو من المطر
نال الخلافة أو كانت له قدرًا
كما أتى ربّه موسى على قدر
هذي الأرامل قد قضيت حاجتها
فمن لحاجة هذا الأرملة الذكر
الخير مادمت حياً لا يفارقنا
بوركت يا عمر الخيرات من عمر

فقال يا جرير، ما أرى لك فيما ههنا حقاً، قال يا أمير المؤمنين، إني ابن سبيل ومنقطع به، فقال: ويحك يا جرير، قد وُلّينا هذا الأمر، ولا نملك إلا ثلاثمائة درهم، فمائة لعبد الله ومائة أخذتها أم عبد الله، يا غلام، أعطه المائة الباقية، فأخذها جرير وقال: والله يا أمير المؤمنين لهي أحب مالٍ اكتسبته، ثم خرج، فقال له الشعراء: ما وراءك؟ قال: ما يسوءكم، خرجت من عند خليفة يعطي الفقراء ويمنع الشعراء وإني عنه لراضٍ، وأنشد:

رأيت رُقى الشيطان لا تستفرّه
وقد كان شيطاني من الجن راقباً^(١)

مما سبق في هذه القصة يتبيّن أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان متميزاً في رؤيته الناقدة للشعر، فكان يرى الشعر رسالة بناء فني وأخلاقي والفن عنده مرتبط بالدين والأخلاق الفاضلة، وإذا كان الشعر محرضاً على التمرد الخلقي وداعياً إلى الميوعة رفضه وصدّد عنه، ويشدّ رفضه كلما زاد الشعر في خروجه على المبادئ الدينية كما هو واضح في تعليقه على شعر الأخطل خاصة.

نتيجة

من مجموع القصص السابق في المحسنات المعنوية واللفظية يتبين:

- ١- أن البلاغة في كلام العرب بلاغة مواقف وأفكار وليست بلاغة ألفاظ.
- ٢- أن البلاغة عند العرب لم تكن غاية لذاتها، ولكنها وسيلة لتحقيق غايات ووظائف متعددة كالخلاص من ورطة أو لإثبات حجة أو البرهنة على رأي للإقناع به، أو للنجاة والخلاص بمعارض الكلام، أو لتصوير شيء غامض.
- أن الأساليب تتنوع بحسب تنوع المواقف وطبيعة المخاطبين، ولكن أكثر الأساليب وروداً ولفناً للأنظار الكناية والتورية والمذهب الكلامي، وفيه دليل على حدة الذهن وفطنة العقل وقوة التفكير؛ لأن هذه الأساليب فيها ما يدل على هذا وعلى ما سواه.

الفهرس

الفهرس

٣	تقديم
٥	مداخل الدراسة
٥	المدخل الأول
٥	ماذا تعني البلاغة الوظيفية؟
٨	من أهم وظائف البلاغة
١١	البلاغة الوظيفية بين وصايا بشر ووصية أبي تمام
٢٣	المدخل الثاني: موجز في تطور بلاغة اللسان إلى قواعد
٢٤	المدخل الثالث: روافد الدرس البلاغي
٢٦	المدخل الرابع: الفصاحة والبلاغة
٢٧	فصاحة الكلمة المفردة: متى تتحقق؟
٢٩	فصاحة الكلام
٣٢	متى يكون المتكلم بليغاً؟
٣٣	الأسلوب وأنواعه
٣٥	الباب الأول: علم المعاني
٣٧	الفصل الأول: من أسس هذا العلم
٣٩	ولادته وتكوينه
٤٠	تعريف علم المعاني
٤٠	أبواب هذا العلم
٤١	ثالثاً: فائدة علم المعاني
٤١	تعريف الخبر
٤٢	أغراض الخبر
٤٤	أضرُبُ الخبر

٤٥ مجيء الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
٤٩ شواهد من قصص العرب: لأحوال الخبر مؤكداً وغير مؤكد
٥٥ الفصل الثاني: أحوال المسند إليه والمسند والمتعلقات
٥٧ المبحث الأول: أحوال المسند إليه
٥٧ أولاً: تقديمه
٥٨ الأغراض البلاغية لتقديم المسند إليه
٦١ تقديم مثل وغير
٦٢ تقديم لفظ العموم على النفي أو تأخيره
٦٤ ثانياً: حذف المسند إليه
٦٤ أغراض حذف المسند إليه
٦٨ ثالثاً: ذكر المسند إليه
٦٩ رابعاً: تعريف المسند إليه
٦٩ ١- تعريفه بالإضمار
٧٠ ٢- تعريفه بالعلمية
٧١ ٣- تعريف المسند إليه بالموصلية
٧٣ ٤- تعريفه بالإشارة
٧٦ ٥- تعريف المسند إليه بأل
٧٧ ٦- تعريفه بالإضافة
٧٨ خامساً: تنكير المسند إليه
٧٨ أغراض تنكير المسند إليه
٨١ شواهد لأحوال المسند إليه من قصص العرب
٨٩ المبحث الثاني: أحوال المسند
٨٩ أولاً: تقديمه

٨٩	أغراض تقديم المسند
٩١	ثانيًا: حذفه
٩١	أغراض حذف المسند
٩٥	ثالثًا: ذكر المسند
٩٥	رابعًا: تعريف المسند
٩٥	أغراض تعريف المسند
٩٧	خامسًا: الفرق بين الإخبار بالاسم والإخبار بالفعل
٩٩	سادسًا: تقييد الفعل بالشرط «إن وإذا»
١٠١	شواهد لأحوال المسند من قصص العرب
١٠٥	المبحث الثالث: من خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
١٠٥	أولًا: الالتفات
١٠٥	لماذا جاء بعد أحوال الإسناد؟
١٠٥	تعريف الالتفات
١٠٦	شرط الالتفات
١٠٦	صور الالتفات
١٠٨	ثانيًا: الأسلوب الحكيم
١١٠	الأسلوب الحكيم في القرآن الكريم
١١١	ثالثًا: التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وعكسه
١١٢	رابعًا: القلب
١١٥	شواهد من قصص العرب لخروج الكلام على خلاف مقتضى الدهر
١١٨	المبحث الرابع: أحوال المتعلقات
١١٨	أولًا: حذف المفعول
١١٨	أغراض حذف المفعول

١٢٢	ثانيًا: تقديم المتعلقات: و أغراضه
١٢٤	ثالثًا: تقديم بعض معمولات الفعل على بعض
١٢٧	شواهد لأحوال المتعلقات من قصص العرب
١٣١	الفصل الثالث: القصر
١٣٣	المبحث الأول: القصر
١٣٣	أولًا: تعريفه
١٣٤	ثانيًا: طرق القصر وموقع المقصور عليه مع كل طريق
١٣٥	ثالثًا: قيمة أسلوب القصر
١٣٩	المبحث الثاني: أقسام القصر
١٣٩	التقسيم الأول للقصر باعتبار نوع المقصور والمقصور عليه
١٣٩	١- قصر صفة على موصوف
١٣٩	٢- قصر موصوف على صفة
١٤٠	متى يجب التأويل في أحد طرفي القصر؟
١٤١	صياغات القصر وأثرها على نوعيه السابقين
١٤٣	التقسيم الثاني للقصر باعتبار عموم النفي وخصوصه
١٤٣	١- القصر الحقيقي
١٤٤	القصر الحقيقي بين التحقيق والادعاء
١٤٤	رأى العلماء في قصر الموصوف على صفة قصرًا حقيقيًا تحقيقيًا
١٤٥	٢- القصر الإضافي
١٤٧	أقسام القصر الإضافي باعتبار حال المخاطب:
١٤٨	شرط قصر الأفراد:
١٤٨	شرط قصر القلب:
١٥١	المبحث الثالث: تفصيل طرق القصر

١٥١	أولاً: طريق العطف
١٥٢	نوع القصر الحاصل بالعطف
١٥٣	بلاغة القصر الحاصل بالعطف
١٥٣	ثانياً: طريق النفي والاستثناء
١٥٤	وجه دلالة النفي والاستثناء على القصر
١٥٥	بلاغة القصر بالنفي والاستثناء
١٥٦	هل يأتي النفي والاستثناء في الخبر المعلوم
١٥٦	القصر من النفي والاستثناء التام
١٥٧	القصر من الاستثناء الموجب
١٥٧	ثالثاً: القصر بـ «إنما»
١٥٨	ما تتميز به «إنما»
١٦١	رابعاً: طريق التقديم
١٦٢	ما يفيد القصر قطعاً
١٦٢	ما يفيد القصر احتمالاً
١٦٤	مجاورة بعض طرق القصر للأخرى
١٦٧	شواهد للقصر من قصص العرب
١٧٣	الفصل الرابع: الإنشاء
١٧٥	تعريفه
١٧٥	نوعاه
١٧٧	المبحث الأول: التمني
١٧٧	بين التمني والترجي
١٧٨	التمني بأدوات ليست للتمني في الأصل
١٨٢	المبحث الثاني: الاستفهام

١٨٢	معاني أدوات الاستفهام
١٨٣	الأغراض البلاغية للاستفهام
١٩١	توجيه الاستفهام المجازي
١٩٣	المبحث الثالث: الأمر
١٩٣	تعريفه
١٩٣	صيغ الأمر
١٩٤	الأغراض البلاغية للأمر غير الحقيقي
١٩٨	المبحث الرابع: النهي
١٩٨	تعريفه وأغراضه البلاغية
٢٠١	المبحث الخامس: النداء
٢٠١	تعريفه وأغراضه البلاغية
٢٠٤	شواهد للإنشاء من قصص العرب
٢٠٩	الفصل الخامس: الفصل والوصل
٢١٣	المبحث الأول: العطف وتركه بين المفردات وما في حكمها من الجمل
٢١٥	المبحث الثاني: العطف وتركه بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب
٢١٥	أولاً: مواضع الفصل
٢٢٠	خفاء الصلة المعنوية
٢٢١	ثانياً: مواضع الوصل
٢٢٢	مجيء الواو وتركها مع الجملة الحالية
٢٢٣	شواهد للفصل والوصل من قصص العرب
٢٢٩	الفصل السادس: الإيجاز والإطناب والمساواة
٢٣٢	المبحث الأول: تعريف الإيجاز والإطناب والمساواة
٢٣٢	الإخلال

٢٣٣	التطويل والحشو
٢٣٤	أولاً: المساواة
٢٣٥	ثانياً: الإيجاز
٢٣٥	١- إيجاز القصر
٢٣٧	٢- إيجاز الحذف
٢٤١	ثالثاً: الإطناب
٢٤١	صور الإطناب
٢٤١	١- الإيضاح بعد الإيهام
٢٤٢	٢- ذكر الخاص بعد العام
٢٤٣	٣- التكرير
٢٤٤	٤- الإيغال
٢٤٤	٥- التذييل
٢٤٥	٦- التكميل
٢٤٧	٧- التتميم
٢٤٨	٨- الاعتراض
٢٥١	شواهد للإيجاز والإطناب من قصص العرب
٢٥٧	الباب الثاني: علم البيان
٢٥٩	تقديم
٢٦٠	تمهيد
٢٦٠	١- مفهوم البيان
٢٦١	٢- موضوعات علم البيان
٢٦١	٣- ثمرة هذا العلم
٢٦٢	٤- تطور مفهوم البيان وموضوعاته

٢٦٥	الفصل الأول: التشبيه
٢٦٧	المبحث الأول: تعريفه
٢٦٧	التشبيه بين الحاجة الفطرية والنزعة الفنية
٢٦٩	المبحث الثاني: التشبيه الاصطلاحي وغير الاصطلاحي
٢٦٩	أولاً: التشبيه الاصطلاحي
٢٧٠	ثانياً: التشبيه غير الاصطلاحي
٢٧٠	الأول: التجريد
٢٧٠	الثاني: التشبيه الضمني
٢٧١	صور التشبيه الضمني وصياغاته
٢٧٥	بلاغة التشبيه الضمني
٢٧٦	المبحث الثالث: أحوال الطرفين وأقسام التشبيه باعتبارهما
٢٧٦	أولاً: باعتبار حسية وعقلية الطرفين
٢٧٦	١- تشبيه محسوس بمحسوس
٢٧٧	التشبيه الخيالي
٢٧٨	٢- تشبيه معقول بمعقول
٢٧٩	التشبيه الوهمي
٢٨٠	التشبيه الوجداني
٢٨٠	٣- تشبيه معقول بمحسوس
٢٨٠	٤- تشبيه محسوس بمعقول
٢٨١	ثانياً: باعتبار الأفراد والتعدد والتركيب
٢٨١	١- مفرد والطرفان إما مطلقان أو مقيدان أو مختلفان
٢٨٢	٢- تشبيه مركب
٢٨٤	٣- تشبيه متعدد

٢٨٤	أنواع التشبيه المتعدد
٢٨٤	أولا: الملفوف والمفروق
٢٨٦	تشبيه التسوية وتشبيه الجمع
٢٨٨	الفرق بين التشبيه المتعدد والتشبيه المركب
٢٨٩	المبحث الرابع: وجه الشبه وأقسامه
٢٨٩	أولا: التحقيقي والتخييلي
٢٩٠	ثانيا: التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي
٢٩٠	١- التشبيه غير التمثيلي
٢٩١	٢- التشبيه التمثيلي
٢٩١	رأي عبد القاهر
٢٩٣	رأي السكاكي
٢٩٣	رأي الخطيب
٢٩٤	قيمة التمثيل وكيفية تذوقه
٢٩٦	خلاصة أهم أسباب تأثير التمثيل
٢٩٧	ثالثا: مسائل أخرى في وجه الشبه
٢٩٧	١- حسية أو عقلية الوجه، وأهمية تحقيق هذا الأمر
٢٩٨	٢- كيف يكون الوجه مركبا والطرفان مفردين؟
٢٩٩	هل حسية التشبيه تقلل من قيمته؟
٣٠١	رابعا: التشبيه المجمل والمفصل
٣٠١	١- التشبيه المجمل
٣٠١	٢- التشبيه المفصل
٣٠٣	المبحث الخامس: أدوات التشبيه وأقسامه باعتبارها
٣٠٣	أولا: التشبيه المرسل

٣٠٥	ثانيا: التشبيه المؤكد
٣٠٧	المبحث السادس: التشبيه المقلوب
٣٠٧	آراء النقاد في التشبيه المقلوب
٣٠٨	الباعث على التشبيه المقلوب
٣١٠	هل يحقق التشبيه أغراضه مع القلب؟
٣١٠	القلب في التشبيه التمثيلي
٣١١	ضروب التمثيل المقلوب
٣١١	من التشبيه المقلوب في القرآن الكريم
٣١٢	قيمة التشبيه المقلوب والفرق بينه وبين التشبيه الضمني
٣١٣	شواهد للتشبيه من قصص العرب
٣١٩	الفصل الثاني: الحقيقة والمجاز
٣١٩	أولا: تعريف الحقيقة وأقسامها
٣٢٠	ثانيا: تعريف المجاز وأقسامه
٣٢٢	المبحث الأول: المجاز المرسل
٣٢٢	أولا: تعريفه
٣٢٢	ثانيا: أول من نبّه للمجاز المرسل ومستوياته
٣٢٣	ثالثا: علاقات المجاز المرسل
٣٣٢	القيمة الفنية للمجاز المرسل
٣٣٤	المبحث الثاني: الاستعارة
٣٣٤	أولا: فروق بين التشبيه والاستعارة
٣٣٥	ثانيا: هل يدخل التشبيه البليغ في الاستعارة
٣٣٨	ثالثا: الاستعارة العنادية والوفاقية
٣٣٨	رابعا: أقسام الاستعارة باعتبار الجامع

٣٤٠	خامساً: أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع
٣٤٢	سادساً: الاستعارة التصريحية والمكنية
٣٤٢	١- الاستعارة التصريحية
٣٤٣	ويتفرع عن التصريحية نوعان:
٣٤٣	(أ) الاستعارة الأصلية
٣٤٤	(ب) الاستعارة التبعية
٣٤٥	(ج) الاستعارة التبعية في الحروف ومناقشتها
٣٤٦	قرينة التصريحية
٣٤٧	٢- الاستعارة المكنية
٣٤٨	قرينة المكنية ومشكلة الإثبات
٣٤٩	رأي السكاكي والخطيب والجمهور في الاستعارة المكنية
٣٥١	سابعاً: الاستعارة بين التجريد والترشيح
٣٥٢	تعقيب ونقد
٣٥٣	ثامناً: هل يمكن رد المكنية إلى التصريحية
٣٥٤	رد التصريحية التبعية للمكنية
٣٥٥	تاسعاً: الاستعارة التمثيلية وصلتها بالمجاز المركب
٣٥٧	بين التشبيه التمثيلي والاستعارة التمثيلية
٣٥٧	بين الاستعارة التمثيلية والمثل
٣٥٨	أصول الأمثال
٣٥٩	المبحث الثالث: المجاز العقلي
٣٥٩	تعريفه
٣٦٠	علاقات المجاز العقلي
٣٦٢	أنواع النسب التي يأتي فيها المجاز العقلي

أقسام المجاز العقلي باعتبار نوع طرفيه	٣٦٣
هل يمكن رد المجاز العقلي للاستعارة المكنية؟	٣٦٣
بلاغة المجاز العقلي	٣٦٤
شواهد من قصص العرب للمجازات والاستعارات	٣٦٥
الفصل الثالث: الكناية والتعريض	٣٧٣
المبحث الأول: الكناية	٣٧٥
الفرق بين الكناية والمجاز	٣٧٦
أقسام الكناية	٣٧٨
١- كناية عن صفة	٣٧٨
٢- كناية عن موصوف	٣٨١
٣- الكناية عن نسبة	٣٨٢
الكناية عن نسبة في «مثلك لا يبخل»	٣٨٤
أنواع الكناية	٣٨٤
١- التلويح	٣٨٥
٢- الإيحاء	٣٨٥
٣- الرمز	٣٨٦
هل يستقل الرمز عن الكناية؟	٣٨٧
الرمز عند المحدثين	٣٨٧
مزايا الكناية	٣٨٨
المبحث الثاني: التعريض	٣٩٠
تعريفه	٣٩٠
بين الكناية والتعريض	٣٩١
التعريض بين الخبر والإنشاء	٣٩١

٣٩٣	التعريض بين الاستقلال والتبعية
٣٩٣	مزايا التعريض
٣٩٥	شواهد للكناية والتعريض من قصص العرب
٤٠٣	الباب الثالث: علم البديع
٤٠٥	تقديم
٤٠٧	مدخل
٤٠٧	مفهوم البديع وتطوره
٤١١	الفصل الأول: المحسنات المعنوية
٤١٢	تنبيه
٤١٣	الفصل الأول: المحسنات المعنوية
٤١٣	مدخل
٤١٤	المبحث الأول: الطباق والمقابلة
٤١٤	أولاً: الطباق
٤١٥	أنواع الطباق
٤١٦	طباق الإيجاب وطباق السلب
٤١٦	ما يلحق بالطباق
٤١٨	الطباق المسمى بالتدبيح
٤٢٠	القيمة الفنية للطباق
٤٢٣	ثانياً: المقابلة
٤٢٣	التعريف الاصطلاحي للمقابلة
٤٢٣	أقسام المقابلة
٤٢٧	المبحث الثاني: مراعاة النظر
٤٢٧	تعريفه وأقسامه

٤٣٠	إتيام التناسب
٤٣١	القيمة الفنية للاختلاف أو مراعاة النظير
٤٣٣	المبحث الثالث: المشكلة
٤٣٣	تعريفها
٤٣٥	المشكلة والمجاز
٤٣٥	الفرق بين المشكلة والجناس
٤٣٦	القيمة الفنية للمشكلة
٤٣٧	المبحث الرابع: المبالغة
٤٣٧	أولاً: تعريفها
٤٣٧	المبالغة قبل السكاكي وبعده
٤٣٨	أقسام المبالغة
٤٣٩	أمور تجعل الغلو مقبولاً وتقربه من الصحة
٤٤٣	المبالغة في القرآن الكريم
٤٤٥	هل توجد المبالغة بمعناها المعروف في القرآن الكريم؟
٤٤٥	القيمة الفنية للمبالغة
٤٤٨	المبحث الخامس: التورية والاستخدام والتوجيه
٤٤٨	أولاً: التورية
٤٤٨	التورية عند الشعراء بين الطبع والتكلف
٤٤٩	التورية عند العلماء
٤٤٩	أقسام التورية
٤٥١	القيمة الفنية للتورية
٤٥٢	التورية في القرآن الكريم
٤٥٤	ثانياً: الاستخدام

٤٥٥	الفرق بينه وبين التورية
٤٥٦	ثالثا: التوجيه، ويسمى بالإيهام
٤٥٦	وهذا هو الفرق بين التوجيه والتورية
٤٥٨	المبحث السادس: الإرساد والتسليم والتوشيح والتصدير
٤٥٩	هذه المصطلحات عند النقاد المتقدمين والبلاغيين المتأخرين
٤٦٣	الإرساد والتسليم في القرآن الكريم
٤٦٤	بين الإرساد والتذليل والفاصلة
٤٦٥	القيمة الفنية للتصدير
٤٦٧	المبحث السابع: الاستطراد والاستتباع والإدماج
٤٦٧	أولا: الاستطراد - مفهومه
٤٦٨	ثانيا: الاستتباع - مفهومه
٤٦٩	ثالثا: الإدماج
٤٧٠	بين هذه الفنون الثلاثة
٤٧١	المبحث الثامن: اللف والنشر
٤٧١	تعريفه وضروره
٤٧٣	المزية في اللف والنشر
٤٧٤	المبحث التاسع: الجمع والتقسيم والتفريق وتفرعاتها
٤٧٤	أولا: الجمع
٤٧٥	ثانيا: التفريق
٤٧٧	مزية التفريق
٤٧٧	ثالثا: التقسيم
٤٧٨	الخلط بين اللف والنشر وبين التقسيم
٤٧٩	نوعان للتقسيم ذكرهما الخطيب

٤٨٣	أسباب حسن التقسيم
٤٨٣	رابعاً: الجمع مع التفريق
٤٨٤	خامساً: الجمع مع التقسيم
٤٨٥	سادساً: الجمع مع التفريق والتقسيم
٤٨٦	المبحث العاشر: الحجاج العقلي والتعليل الخيالي (حسن التعليل)
٤٨٦	أولاً: الحجاج العقلي «المذهب الكلامي»
٤٨٨	ثانياً: التعليل التخيلي «حسن التعليل»، تعريفه وأقسامه
٤٩١	ما يلحق بحسن التعليل
٤٩٣	التعليل
٤٩٣	الفرق بين التعليل وحسن التعليل
٤٩٤	المبحث الحادي عشر: المزوجة
٤٩٦	المبحث الثاني عشر: العكس أو التبديل
٤٩٧	قيمة العكس أو التبديل
٤٩٩	المبحث الثالث عشر: تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، والهزل الذي يُراد به الجد
٤٩٩	أولاً: تأكيد المدح بما يشبه الذم
٥٠٠	ثانياً: تأكيد الذم بما يشبه المدح
٥٠١	ثالثاً: الهزل الذي يُراد به الجد
٥٠٢	تنبيه: لمحسنات معنوية أخرى
٥٠٢	١- حسن النسق
٥٠٣	٢- الاتساع
٥٠٤	الفرق بين الاتساع والتفكيك
٥٠٥	شواهد من قصص العرب للمحسنات المعنوية
٥١٠	توظيف الإدماج

٥١١	توظيف الاستطراد
٥١٣	بناء الكلام على التبديل والعكس
٥١٤	الاحتجاج المزدوج
٥١٥	نوع من الاحتجاج يسمى التورُّك
٥١٥	الاحتجاج التمثيلي
٥١٧	الفصل الثاني: المحسنات اللفظية
٥١٩	المبحث الأول: الجناس
٥١٩	الأول: الجناس التام
٥٢١	الثاني: الجناس غير التام
٥٢٥	الازدواج «أو الجناس المزدوج» والمجنح
٥٢٥	ما يلحق بالجناس
٥٢٨	المبحث الثاني: السجع
٥٢٩	أنواعه
٥٣٠	شروط حسن السجع
٥٣٠	أحسن السجع
٥٣١	إهدار القياس من أجل السجع
٥٣٣	السجع في الشعر
٥٣٣	١- الترصيع
٥٣٣	٢- التشطير
٥٣٣	٣- التصريح
٥٣٤	٤- التقسيم
٥٣٤	السجع في القرآن الكريم
٥٣٦	المبحث الثالث: الموازنة والمائلة

المبحث الرابع: التشريع - مفهومه - المطبوع والمتكلف	٥٣٧
المبحث الخامس: لزوم ما لا يلزم - مفهومه	٥٣٩
هل تصح هذه التسمية في القرآن؟	٥٣٩
المبحث السادس: الائتلاف والانسجام	٥٤١
المبحث السابع: التسميط والتفويظ والفرق بينهما	٥٤٢
المبحث الثامن: المواربة - مفهومها - وصلتها بحسن التخلص	٥٤٣
التصوير البديعي	٥٤٤
ملحق نقدي	٥٤٧
أولاً: بناء الكلام في المطالع والتخلص والمقاطع	٥٤٩
أولاً: مقاييس جودة الابتداء	٥٥٠
ثانياً: مقياس جودة التخلص	٥٥٣
ثالثاً: مقاييس جودة المقطع	٥٥٤
الابتداء والتخلص عند البلاغيين المتأخرين	٥٥٥
الفواتح والتخلص والخواتم في القرآن الكريم	٥٥٧
الفرق بين التخلص والاستطراد	٥٦٧
الخواتم في القرآن الكريم	٥٧٠
الفاصلة القرآنية بين حسن التخلص وبراعة الختام	٥٧٤
مع الدرس التطبيقي	٥٧٦
مع التطبيق في سورة الكهف	٥٧٨
ثانياً: السرقات	٥٨٣
التروّي قبل الحكم	٥٨٣
والأخذ نوعان: ظاهر وخفي	٥٨٥
فالظاهر ثلاثة أنواع	٥٨٥

- ١- النسخ أو الانتحال ٥٨٥
- ٢- المسخ أو الإغارة ٥٨٥
- ٣- الإلمام أو السلخ ٥٨٧
- السرقة الخفية ٥٨٨
- بين الأخذ والتناص ٥٨٩
- الاقتباس والتضمين ٥٨٩
- الاقتباس والتضمين عند البلاغيين المتأخرين ٥٩١
- شروط الاقتباس ٥٩٢
- التضمين - مفهومه ٥٩٤
- هل يجوز التغير في نص التضمين؟ ٥٩٥
- الاقتباس والتضمين في الميزان النقدي ٥٩٦
- العقد والحل والتلميح ٦٠١
- شواهد من قصص العرب للمحسنات اللفظية ٦٠٥
- نتيجة ٦١٨
- الفهرس ٦١٩

